

King Saud University



جامعة الملك سعود

1957

Copyright © King Saud University

1030



حاشية شيخ زادة على أوائل تفسير البيضاوى ،
تأليف شيخ زاده ، محمد بن مصطفى - ٩٥١ هـ
كتبت فى القرن الثانى عشر الهجرى تقديرًا .

٥٤٥١

١٠١ ق ١٩ س ١٥×٢١ سم

نسخة حسنة ، خطها تعليق ، طبع .

الاعلام ٧ : ٢٣٠ كشف الظنون ١ : ١٨٨

١ - التفسير ، القرآن الكريم وعلومه

أ - المؤلف ب - تاريخ النسخ ج - حاشية
على أنوار التنزيل .

من الله وان حل على الاستواء بهم

حاشية على ايل تفسير البيضاوي

وهي حاشية المولى شيخ زاهد
بر دانه مضجعه

من كتب العبد الفقير
السيد احمد بن محمد
العصدي غفر له



نظر في نسخة
الشيخ زاهد

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"

الرقم: ٥٤٥١ - ف ١١٦٩ - ٥

العنوان: حاشية شيخ زاهد على ايل تفسير البيضاوي

المؤلف: السيد احمد بن محمد

تاريخ النسخ: المكتبة محمد الهادي

اسم الناشر: - - - - -

عدد الأوراق: ١٢٥ - - - - -

ملاحظات: - - - - -

مقتلعة مؤلفه
على هذا النظم
الخصوص

لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فانه يجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا
مقطعة من هذا النظم المخصوص قيا خذه جبريل عليه السلام ويخلق له علقا ورا
انه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام اللطيف القديم الذي هو كلام
الله تعالى على معنى انه صف له قائم به تعالى وعند الاشاعرة يجوز ان يسمع
كلامه تعالى الازل بلا صوت وخرق كائري ذاته معلنة لا لافرة بلام
وكيف فعل هذا يجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه السلام وهو في مقامه
عند سدره المنتهى سماعا لكلامه الازل وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات
ثم اقره على عبارة يعتبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل ان جبريل
عليه السلام اخذه وهو في مقامه من حفرة الملك المتعالى بان سمع بصوت
من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة واحدة ولكن بصوت غير
مكتوب للعباد على ما هو شأنهم سماعنا وقيل اظهر الله تعالى في اللوح المحفوظ
كتابة هذا النظم المخصوص ونقشه فقرأ جبريل عليه السلام وحفظ وخلق
الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية للمعنى القديم ثم انزل
جملة من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا وامر السفوة الكرام بانتباه
ثم نزل الى الارض الى النبي صلى الله عليه وسلم سنجما سوزعا على حسب المصالح
وكفء الحوادث بامر الله تعالى وقيل اخذ اللفظ والمعنى اخذا معنويا
بان انتقشت في قرانته بارادة الله تعالى وخلق فيه ذلك العلم فنزل

اليه

اليه عليهما الصلوة والسلام فعلى جميع التقادير فالله تعالى نزل القرآن
الى اهل الفضل بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام وتحريكه من حيث
انه عم محله وهو قائم به فلما حرك الله تعالى الحقل بان امره بالحركة
فتحرك باوارة يتحرك ما حل فيه بتبعيته بالضرورة فتقدير الكلام
نزل القرآن بتنزيل محله والفرق بين الانزال والتنزيل ان التنزيل
يدل على النزول تدريجا والانزال يدل على النزول دفعة وذلك
لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول انما يكون بكونه على سبيل
التدرج واذا حده الله تعالى على التنزيل دون الانزال من حيث ان
التنزيل اتم واكمل نعمة في حقنا بالنسبة الى الانزال اذ لا يظهر لنا
فايدة في نزوله جملة الى سماء الدنيا والفرقان كما هو الموجود في بعض
النسخ في اللغة مصدر عن الفرق يقال فرق بين الشيئين فرقانا
اذا فصل بينهما ويسمى به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره
وبيانه او بين الحق والمبطل المعاند بعجازه او لكونه مفصلا لبعضه
عن بعض في الانزال فهو بهذا الاعتبار يناسب التنزيل الدال على التدرج
فان الاعلام قد لاحظ فيها المعاني الاصلية كما قيل في مثل ايه ليهب والقرآن
على ما في بعض النسخ في اللغة الجمع يقال قرأت الشيء قرأتا بمعنى جمعت
والقرآن يقال قرأت الكتاب قراءة وقرأنا بمعنى تلوة ثم نقل الى هذا

التوقان

الذنب
الجنب و دقا البوم
جنباه و دقا المصاحف
جنباه

المجموع المثلوث المنقول اليها بين دفتي المصاحف نقلا ميتواترا واليد
به الكل وهو المناسب لغرض المفسر وقد يطلق على القدر المشترك
بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وهو المناسب لغرض الأصول
المتعلق بما يستنبط منه الاحكام الشرعية ويكون دليلها وقد
يراد به الكلام الازلي القاييم بمراته تعالى المنا في السكوت والاف الباطنيان
وهو المناسب لغرض الكلامي الباحث عن خلة الذات والصفات
وانما قال على عبده دون نبيه ورسوله اشارة الى ان العبودية
اجل صفاته عليه الصلوة والسلام وشرفها وذلك لان اشرف
ما عدا العبودية من صفاته عليه الصلوة والسلام هي الرسالة والعبودية
في الرسول لكونها انصرافا وانقطاعا عن الخلق الى الحق اجل واكمل
من الرسالة لكونها بالعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبليغ
احكام المرسل كما ان ولاية الرسول افضل من رسالته لذلك وليس
المعنى ان عبودية غيره الرسول وولايته افضل من رسالته فانه لم يقل
احد وانما الكلام في النسبة بين اوصاف الرسول ايها افضل ولان
الاضافة في عبده للاشارة الى المعلوم المتميز بصفة العبودية والتميز
بها يقتضي كمال تلك الصفة في المعهود بحيث يكون ما سوا ذلك المعهود
بالنسبة اليه كانه ليس بعبده تعالى فعلى هذا يكون قوله عبس دالا
على

على كمال التعظيم والامبال لان العبد ما خوف من التعبد وهو المثل
وسنبلغ في التمثل الخالق اقصى مراتب فلا يتم يكون بالغ في باب العرفان
الي اقصى ما يمكن بلوغ البشر لان التمثل والتخضع ثمرة العرفان كما قال
تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فلاجل ذلك عظم الله تعالى
عن نبيه صلى الله عليه وسلم في مقام التعظيم والكرام بل حفظ العبد
المضاف اليه حيث قال سبحانه الذي اسرى بعبده الله وذكره علمه السلام
في الخطبة ذكر له في مقام التعظيم لان المقام مقام المحر على انه تعالى انزل
اشرف الكتب واكمل على اشرف نوع البشر واكمل والقوان لكونه
معجزا باقيا وجامعا بين الحكمة النظرية والعملية اجل واكمل من ساير
الكتب السماوية واذا كانت العبودية اشرف صفات الانسان كان
معنى الكلام المحمد الذي نزل اكمل الكتب على اكمل الافراد الانسانية
وفيه ايضا ايماء الى ان مرتبة النبوة وهبته لا كسبية والاضافة في
عبده لتشريف المضاف ببلغ التشريف والتتبيين على ان منشا
هذا اللطف الخاص انما هو كمال اختصاصه بالمضاف اليه قوله ليكون للعالمين
نذيرا الظاهر ان اسم كان ضمير العبد يدل على قوله تعالى يا ايها المدثر
ثم فانذر وارجاعهم الى القرآن او الى الله تعالى لا يخلو عن بعد
والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان الجن

والعزة اشرف صفات الله
لعمري نعم ما خلقت الجن
والانس الا لعبادون
اسم يعرفون منهم

طوايف المكلفين اربعة الملائكة
والجن والانس والشياطين
مسلم

ايضا مكلفون بالشرائع وانما الكافر منهم لم يعذب بحجته لقوله تعالى
لا سلطان لهم من الجنة والتائبين وان اختلفت وجوه
المؤمنين منهم الجنة قاله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
ثم قيل ان ليس لهم ثمرة اكل ولا شرب بل غداؤهم ثمرة كفاة الدنيا
وقيل لا يكون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلون بها
لا ثواب لهم الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا توابا كما بهائم
ونسب الامام الرازي الى الامام ابي حنيفة رفع الله عنك قال
الف فضل الارسوى ان ابا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائل
بان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله
تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما يشاء والنفير بمعنى المنذر
المخوف ويجوز ان يكون معنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار واقتصر
في تقليل التنزيل على ذكر الانذار مع انه عليه السلام كان من منذر
لاهل العصيان والضلالة مبشرا لاهل الايمان والطاعة
بناء على ان الانذار هو المقصود الاصل الاول من الارسل التنزيل
فان الطبيب الذي يباشر معالجة مرض القلب لا بد ان يبدأ اول
بتنقيته عن العقاييد الزائفة والافلاك الرديئة والاعمال البقيية
المكدر للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء عاقبة تلك

الاسور

الاسور وبقية تنقيته عن الملوك والاعمال الصالحة كما ان طبيب الاوراض
شربة التبتلية بحسن عاقبة الاعمال الصالحة كما ان طبيب الاوراض
البدنية يبدأ بالحقبة الباردة عن الاطلاط للرديئة ثم يتابع المعالجة
بالقويات ولهذا القصة على ذكر الانذار في مبداء امر النبوة حيث قال
يا ايها المدثر قم فأنذر ولان الانذار شامل لجميع المكلفين وانهم جميعا
يستفعلون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض
منهم ينذر بنار الجحيم والبعض لا يفر باخطا الدرجات في دار النعيم
والبعض الثالث بنار الجحيم عن مطالعة مجال رب كريم ثم ان المصنف
لما ذكر اجالا فضيلة التوأن بالنسبة الى المكلفين وهي كونه مهدي لهم
وسملا اياهم اراد ان يذكر ما يدل على فضيلة في نفسه ويتوقف عليه
كونه هديا وسملا لغيره وهو العجاز الدال على كونه من عند الله تعالى
وصدق بيلغ في جميع ما جاء من عنده تعالى فقال فتحدى بالقصر
سورة من سورة الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان المتحدى
هو الله تعالى حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا
بسورة من مثله وان الاقصية مستفادة من تنكير سورة في قوله
فأتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون المتحدى هو العبد بان يرجع
ضمير فتحدى اليه ويستفاد الاقصية من التنكير الواقع في قوله ما

انهم يقولون اننا فخرنا فقلنا انما هو قوة مستندة الى العلم لان الحكم لا يثبت الا بالبرهان
والعلم لا يثبت الا بالبرهان والبرهان لا يثبت الا بالبرهان والبرهان لا يثبت الا بالبرهان
والعلمية وكما اننا نعلم القوة الاولى بحرف الحقايق كما هي وباعتبار
الثانية القيام بالامور على ما ينبغي وبما يجد كمالها العلم بالمعاني والاعمال
وما بينهما والعمل بما يلزم انتظام امر المعاش والنجاح والفوز عند المعاد
تحصيل السعادة الدارين وامراز الففيليت الكونين اللتين اقصاهما
الفوز برضى الرحمن والتشرف بشهادة جمال الملك المنان
ولا شك ان العقل اذا خلت ونفسه لا تقدر على تحصيل هذه المطالب
ونيل السبيل الى هذه المآرب لا بد من مرشد وهاد بحيث يكون مضطرا
في اطاعة او انقياد وهو الشرع ثم ان الشرع انما يثبت عند المكلف
بدلالة المعجزة على صدق من انتمى اليه وقد جرت العادة الالهية في الالام
السلف ان تثبت الشرايع بالمعجزات ثم تبين الاحكام بانزال الكتب
او الالهامات ولم يحصل لنبى قط معجزة تدل على الاحكام الالهيانية
عليها الصلوة والسلام فان القرآن مع كونه اظهر المعجزات واهل البيئات
بتين الاحكام العملية والحكم العملية وعين مكارم الافلاك ومحاسن
الافعال واورد ما يعجز به من القفص والاشكال فتبين انه كان
في القرآن العظيم جرمنا التكليل والاعجاز وكان المقصود الاصل هو

الاول والآخر كان سوتوقا على الثاني فاقص نورانيه وقوة اشارته في غرة كتابه
الى تبيك المئين بان علق الحدا ولا على التبريل لاننا المستبح للتكامل
ثم على التحدى وطلب المعارفة من الحدا عتعارض فيه الحدا بان فقوله
فتحدى باقصر سورة الى طلب المعارفة والاتيان بمثل اقصر سورة
في الاشتغال على كمال الفصاحة والبلاغة والحذو وسوق الابل والغناء لها
وقد حذوت الابل حذوا وحدا وتحديت فلانا اذا باريت في فعل
ونازعت الغلبة كذا في الصحاح فلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل
مثل فعله والمصانع جمع مصقع يقال خطيب مصقع اي يبلغ مجهر خطبته
من صقع الديك اذا صاح ورجل مجهر بكسر الميم اذا كان من عادة
ان يجهر بكلامه والتوب العباء اي الخلق منهم من قبيل ليل الليل
وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شئ يافزون من لفظه
صفة ويؤكدونه بها والظاهر ان الباء في قوله فلم يجد به قديرا بمعنى على
وانها متعلقة بقدير فان الباء قد تكون بمعنى على كما في قوله تعالى ومن
اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار
وقوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون وقوله لم يجد قديرا كناية عن
فقرا وعدم وجوده في نفس الامر فان عدم وجوده من هو عالم الغيب
والشهادة شيئا دليل قاطع على عدم وجوده في حد نفسه والمعنى

١٠ لم يوجد من يقدر على ذلك اي على اتيان مثل فضلنا عن معارضه بالفعل
 يحصل ان يكون الباب في معنى لا املة لغيره لا لم يقدر على فعله
 دون الباء فيكون الضمير اجمالا الى مقام التعدي اي لم يوجد في مقام التعدي
 من يقدر عليه فضلا عن وجود من يعارضه بالفعل فان قلت القدير
 من صيغ المباعدة للكرم وشرقا فيكون فيه نفي لكمال القدرة وهو لا
 ينافي ثبوت اصل القدرة والجواب ان المباعدة ليست بلا رتبة لصيغة
 فحيل مطلقا بل اذا كانت من باب فعل بضم العين كما في المثالين
 المذكورين وقدير ليس من ذلك الباب وتوضيح المقام ان الفعل
 المتعدي لا يشتق من الصفة المشبهة وانما يشتق من اسم الفاعل
 فاذا ارادوا المباعدة في الفعل القايم بالفاعل وتوصيفا لفاعل
 ينقلون الفعل المتعدي الى باب فعل بضم العين فيشتقون منه
 الصفة المشبهة للمباعدة فمثل تلك الصفة المشبهة هي التي تبني للمباعدة
 والمباعدة فيها مستفاد من باب فعل بضم العين فان هذا الباب ^{مختص} بافعال
 الغايز اللازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة منه ذات ثبت
 له الفعل لازما له وهذا المعنى حاصل من نقل فعلها الى فعل وهذا النقل
 مفقود في قدير لان فعله لازم بضمه ان يشتق من الصفة المشبهة
 بدون النقل وتوسم انها مما يلزم تلك الصيغة مطلقا فلا محذور
 لان

لان من ياتي بظاهره في القصة درجات البلاغة لا بد ان يكون كاملا القدرة
 فنفسه يستلزم العجز عن اتيان مثل قوله واغم في بعض النسخ بالواو
 عطفا على تحدي او لم يجدوه في تحقق الجامع بين المثلين بناء على
 ان المستداليه قيمها واحد سواء كان فاعلا لم هو انه تعالى او العبد
 كما في تحدي ولم يجد وان جعل ضمير اغم راجعا الى القرآن يكون المستداليه
 فيها متساويان والمستداليه فيها متساويان مطلقا وفي اكثر النسخ
 بدون الواو انما على انه مستداليه جواب عما يقال من اين علم عدم
 قدرته فكما قيل في الجواب لانه اعجز كل الفضلاء والبغاة فلم يجز
 الكل بالضرورة او على انه تأكيدي وبيان لما سبق من نفي قدرته
 بل هو عموم على سبيل الكفاية لانها اذا نفيت عن اكملهم في البلاغة
 لم تبق انتفاؤها عن الجميع فنفسها عن الكل باعتبار رد لانه على هذا اللزم
 يكون تأكيديا لما سبق والافحام الاسكان والمعنى اسكت الله تعالى
 بكمال بلاغة القرآن من تصدي معارضة ومنهم من الوليد حيث قال القوم
 والله سمعت من محمد آفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من
 كلام الجن ان له كلاله وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمقرو وان
 اسفله لمعروق يقولوا لا يعلم فقالت فرس حبسا والله الوليد
 والمستداليه تعالى لوجوب كون الاعجاز فعله تعالى لانه تصديقي

فقل في مقام البصيرة الفلاني كما تقرر في موفيقه ويجوز استناد
 إلى العبد الموقر في مجازاته وعرفاته في بعض الأحيان في موفيقه
 إلا على النبي صلى الله عليه وسلم وكان عليه السلام إذا انتخب لم
 يتجاوز عنه لأنه عليه المصطفى والسلام محمد بن عبد الله من عبد المظفر
 ابن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي
 أن يبلغ الأعراف ومحطان الوالدين والمراد بها قبائل العرب
 المشهورون بالبلاغة قوله حتى حسبوا أنهم سحر وانسجروا
 إذا لم يهتدوا إلى السقفة بين السحر والمعجزة فقلوا تارة أن هذا
 إلا سحر يؤثر وأخرى سحر مستمر ثم إنه لما فرغ عن تحقيق إعجازه
 شرع في بيان أسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم والأحكام وكيفية
 تكليمه وإرشاده للأنام فقال ثم بين للناس أي لا يعلمهم عموماً
 وأن لم ينتفع البعض بذلك التبيين ولم يحصل له البيان لما في من
 جهة وأشار بكلمة ثم إلى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وأن
 لم يجز تأخيرها عن وقت الحاجة وأخذه من قوله تعالى ثم أن علينا بيان
 قوله ما نزل إليهم أي بتوسط تنزيله إلى الرسول صلى الله عليه وسلم
 وفيه إشارة إلى أن المقصود بالأمثلة من التنزيل تكليم الناس وأما
 تكليم الجن فأنما هو بالنسبة قوله جسم أي قدرتها والظاهر أنه متعلق
 بنزل

بنزل ويجوز تعليل بنيانها فيمكن عملك بحسب ذلك أي بقرينة
 وتبين السبب في البصيرة وفيها أي في قوله تعالى كذا يعنى بضم العين
 وكسر غايتها أي سحر وظن طاع واعتبر من قوله من مصالحهم بيان
 لما وفيه إشارة إلى ما وقع عليه الاتفاق من أن تعاليد يرعى مصالح عباده
 إلا أن ذلك عندنا بطريق الفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب والتبيين
 المذكور قد يكون بالتخصيص على المقصود وقد يكون بنسب ما يدل عليه
 ويشهد إليه كالمقياس ودليل العقل قوله ليدير واستعلق بنزل أو
 بين وتدير الأيات التفكير فيها بحيث يفهم في معرفة ما يدبر ظاهرها
 من الناموسات الصريحة والمعاني اللطيفة والتذكر المتابع للبقاء
 أو استحضار ما هو كالمركز في العقل لفرط الممكن من معرفة ما نصب
 من الدلائل الدالة عليه وأول الباب مهم العقل والذين تركوا
 الدنيا وآثر أرفح المولى وتأهبوا لحسن لقائه في العقي وخصمهم
 بالذكر لأن غيرهم من المتدبرين لا ينتفعون بها قوله تذكير مصدق
 من غير لفظ فعله كقوله تعالى وتبشّر إليه بتبشّر أو حال بعينه من ذكره
 فإن العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه أيضاً إعلام غيره
 ثم إن هذا البيان لما كان أمراً يهتم بشأنه ويعتني ببيان أهله
 أولاً ثم فصل كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال علم السلام

في قوله
 وتبشّر إليه

فهو من قبيل عطف
تفصيل الجمل على الجمل

فقال فكشف قناع الانطلاق انقناع سهل يسير به الخزانة راسها
وهذا وسع من المقنعة والانطلاق وانما ادبها وافتاد
القناع اليه من اضافة المشبه اليه المشبه كل حين الماء من ماء كالفقه
فقد شبه الآيات نارة بمخروجات النفايس وافرى محتجبات
الوايس على طريق الاستعارة الملكية واشتت لها في الاولي الانطلاق
وفي الثانية القناع على طريق التخييل فقيه استعارات ان مكنتان
واستعارات ان تخيليتان والآية المحكمة ما انقح معناه وقل
عن الاجمال وتوعد والاحتمال بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا
لا غير والمتشابه ما لم يكن كذلك بل يكون لها محتملات
عند العقل لا يتضح المراد منها لاجمال او محال طاهر او كودك
فان قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين حكم في انه تعالى لا يهدي بالقياس
وقوله تعالى اقرنا منتهى فيها اي متنتها مشابة اذ يحتمل ان يكون
المعنى او ناهم بالفسق او بالطاعة فحل على الاول لانه محكم والحكمات
ام الكتاب اي اصله يرد اليه المتشابهات ويحل عليها تفصيل المعنى
او ناهم فيها اي متنتها بالطاعة فحالفوا الامر وفقوا
والحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الحنفية لان الحكم
بهذا المعنى يتناول الظاهر والنفس والمفسر والمتشابه يتناول

الحق

الحق والمشكل والمجل ولا مستأتم في الاصطلاح فان قيل اذا انقح
معناه الحكمات ولم يبق فيها احتمال الا فلا يؤيد فيه انقلاق فكيف
يستقيم قوله فكشف قناع الانطلاق عن آيات محكمات قلت
الاحتمال المنفي هناك هو الاحتمال المتأتم عن الدليل فلا ينافي
ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو مطلق الاحتمال فالمراد
بالكشف المتعلق بها انزالها مكشوفة كما يقال ضيق فم
الركية اي اجعلها ضيقا من اول الامر والرواية الاصل مصدر
ومعناه الاشارة بالشفقين او الحجاب وهو هنا اسم بمعنى
الامر مطلقا ولذا جمع ولو بقي على اصل المصدرية لما جمع والخطاب
في الاصل توجيه الكلام نحو الحافرة واريدها من الكلام الموجه
للافرام مطلقا وانظروا ان اضافة الرموز اليه من اضافة الجوز
الي الكل كيد زيد او من اضافة الجزئ الى الكل كخاتم فضة
والمعنى هن راويات من الخطاب الي المراد منها روافضا على ان
تكون كلمة من قولنا من الخطاب للتبويض على الاول والتبيين
على الثاني قوله تأويل وتفسير اعم من ان عن النسبة في كنف بمعنى
الفاعل اذ الكاشف تأويله وتفسيره والتأويل صرف الكلام الي
بعض محتملاته بدليل دعائه اليه مما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ

في قوله تعالى
فما يظن ان
التي لا بد ان يكون
في قوله تعالى
فما يظن ان
التي لا بد ان يكون

والذي دعاهم اليه انهم قد جعل القرآن اهلا به جميع ما يحتاج اليه الانسان
في باب الجمل والاعتق وليس كل ذلك مضمونا في القرآن حيث ان بعض ثابت ميراثا
بدر لا المنص واشارة واقضية ولا يستحق ذلك الا بالبرأي والوضوح على الاصول فلهذا
هو الذي دعاهم اليه استنباط المعنى بالبرأي والاعتقاد

مشتراك بين معاني متعددة محتملا لكل واحد منها فخل اللفظ
على بعض تلك المعاني لكونه موافقا للافتقار فتبين ذلك المعنى
بهذا الطريق هو التأويل وهو من الأول وهو الرجوع والافتقار
فالتأويل صرف اللفظ إلى محتمل فاذا وقع في القرآن أو الحديث
قلادة من عرضة على الامتثال فان وافق الأصول من آية محكمة أو حديث
متواتر أو إجماع الأمة ووافق القواعد المقررة عند أرباب العربية
فصحح والآفاق لكونه قولاً بحجج التشبه فظهر أن التأويل
لا بد أن يكون فيه مدخل للرأي والدراسة وأما التفسير فلا دخل
لها فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه يبين المعنى وكشف
مستند النقل والسمع كالإخبار عن سبب نزول الآية وبيان
من نزلت فيه وتوذلك مما لا يعلم إلا من شهد النزول وعين
السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فجاز لهم التفسير
لكنهم من كشف المعنى عن علم بالعيان وأما غيرهم لو اضر بشيء
من ذلك من غير أن يسند إليه من شهد النزول فذلك تفسير
بالرأي وقد اوعده عليه بقوله عليه السلام من فسر القرآن برأيه
فليتبوأ مقعده من النار واذ قد تقرر الفرق بين التأويل
والتفسير سقط ما قيل من أن هذا الحديث منافض لما انعقد

عليه

على إجماع السلف من الصحابة والتابعين والفقهاء المجتهدين في
كل عصر فانهم قد اتفقوا على أن يستنبطوا معاني وعلا من الآيات
القرآنية التي هي نص من قاطعة في حق ما تضمنته من الأحكام ثم
فرعوا على تلك المعاني والعلل منها يتفرع عليها من الفروع وذلك
منهم تفسير للقرآن بالرأي وإجماع عليه من حيث العمل والإجماع من
حيث العمل والقول سواء في الحجة والحديث المذكور أيضا حجة
مقبولة دالة على صحة مضمونه لاتصال سنده وكونه رفوعا إلى النبي
صلى الله عليه وسلم من الأمة العمدول فتاقتضت الحجتان ووجه سقوط أن الحديث
ورده في خطر تفسير القرآن بالرأي وما جاء عن السلف والفقهاء من استنباط
معاني القرآن بالرأي فذلك تأويل لا تفسير والتأويل غير التفسير فانه فرع
التأويل وصح التوفيق والتفسير ما يؤخذ من الفسر وهو مقلوب من الفسر
وهو الكشف والافتقار يقال أسفر البقع إذا أضاء أضاءه لا يشبه فيه
وسفوت المرأة عن وجهها إذا كشفت نقابها ومنه ستر الفرسفر
لأنه يظهر عن أخلاق الرجال قال الراغب الفسر والسفر لغة يتقارب معناهما
كما يتقارب لفظهما لكن جعل الفسر لافطار المعنى المعقول والسفر لافراز الأعيان
للافتقار وفي الكواشي التأويل ما يتعلق بالرأي والتفسير بالرؤية
فعلى عادة كثر الفرق بين التفسير والتأويل يكون أن يكون كل واحد منهما

متعلقا وراجعا الى كل واحد من الحكم واليستبان وقابل بعضهم في الفرق بينهما
 البعس بيان لفظ لا يحتمل الا في وجه واحد وهو ان لا يكون قوله لا يحتمل
 الى معان مختلفة الا وادعى من هذا ما لا يثبت من الادلة فيكون
 التدويل راجعا الى اليستبان في التفسير الى الحكم الغيبي في ان يقسم الغيب
 على الاول ليقدم الحكم على اليستبان في الذكر لكنه اضر عنه رعاية السمع
 قوله وابرر عطف على قوله فكشف فيكون مجموع الكشف هو الابرار
 تفصيلا للتبيين المذكور سابقا ولعله اورد بالحقايق اعيان عالم الشهادة
 وبالرفايق اعيان عالم الغيب وبالعوامض والمطاميف المشكلات
 فيقع ابرار عوامض الحقايق حل مشكلات عالم الشهادة ومعنى ابرار
 لطايف الرفايق حل مشكلات عالم الغيب فتكونا لاضافة في الموضوعين
 بمعنى اللام كما هو الحقيقة لا من اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة
 تدعوا اليها ثم عذر الكشف والابرار بقوله ليتجلى لهم اي للناس عامة
 فانه المقصود بالكشف والابرار غايته انه لم تتب فائدتها عليهم في حق
 بعض الناس لتقصيرهم في التدبير وترتب الفائدة غير لازم لهم بدليل قوله
 به وما خلق الجن والانس الا ليعبدون والملكوت فعلوت من ملك
 ومعناه الملك الا ان في الملكوت المعالفة ما ليس في الملك لان الواو والهاء
 فيه للمبالغة ونظيره الجبروت بمعنى الجبر وهو القهر والرهيبوت بمعنى الرهبة
 وهي

هو الانفس والافاق المحيطة

في الجبروت انما لا يتجلى لهم ان الملكوت في سائر السطوة والذخرف
 والملكوت في سائر السطوة والذخرف والملكوت في سائر السطوة والذخرف
 في سائر السطوة والذخرف والملكوت في سائر السطوة والذخرف
 كلها ملكوت في سائر السطوة والذخرف والملكوت في سائر السطوة والذخرف
 ابرار او ابرار ما هو الظاهر ان الملك في قوله ليتجلى لهم خفايا الملكوت
 بمعنى الملكوت فتكون الملكوت بمعنى الملك الذي اعظم واوسع من الملك فيجوز
 ان يراد بالملك عالم الانفس فان بدن كل شخص ملكه واحدة للروح الناطقة
 التي هي خليفة الله تعالى في التصرف في هذا العالم والعقل وزيروا والقوة الشهوية
 وكيمياء والغيبية كالشرط المسقط على السياسات والحواس الظاهرة
 طلائعها ومجموع البدن محل ولايتها وقوله عم من عرف نفسه فقد عرف ربه
 اشارة الى هذا المعنى وبالملكوت عالم الافاق ويدخل فيه صفات الله تعالى
 ايجابية كانت او سلبية واقواله الا ان الصفات السلبية لما خصت
 بالذكر بعد بان عطف عليه قوله وخبايا قدس الجبروت علم ان المراد بعالم الافاق
 ماعداها فيكون معنى قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت ليكشف لهم
 احوال الافاق والانفس وصفات الله تعالى الايجابية وافعاله فتكون
 اضافة الخفايا بمعنى اللام والجبيا يجمع خبيثة بمعنى حقيقة والقدس يسكون
 الدال وفيها الظاهر والقدس والجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا

لما كانت الافاق دالة على
 الصور الذهنية وهي على الموجودات
 انما حجة عطف على كشف الغيب
 ما يفيد انية وهو قوله وابرر
 في تفصيل كل شيء ولا رطب ولا يابس
 الا ان كان يبين فاذا كشف عن الغيب
 يتضح معناه الذي هو صورة ذهنية
 وباتضاه يظهر الايمان الحارمية ويتبين
 على علو شأن خالقها وابهو لطانة ومجودة
 المبدأ وانما رتبته بغير التحصيل فانه
 يستعمل قوة العملية فاذا اكتمل
 بحسب القوتين يفوز بعبادة
 الدارين ومفتاح هذه العبادة
 انزال القرآن المعجز وتبيينه بكشف
 قناعه فلهذا كتب محمد الله تعالى هذه

الذي هو الجبروت
 خفايا الشئ والحقيرة
 والغيبية

بمعنى القدر فمعنى قولهم صفات الجلال وصفات الجبروت صفات القدر وهي الصفات
السلبية والقدر لما كان متينا عن السلب وسطره حال ذكره عليه السلام على القدر
وارادوا السلب فيقالوا صفات الجلال والجبروت والارادة والصفات السلبية
ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكر لفظ الجبروت فيقولوا
ويريدون الصفات السلبية ايضا وافراد صفات القدر هي الصفات التي كانت
بيانية وهو الظاهر يكون المعنى لينكشف لهم تقدس الذات وتقدس صفاته
عن شوايب النقصان الذي هو انصافه بالصفات السلبية وان كانت
بمعنى اللام يكون المعنى تقدس الصفات السلبية عما معنى تقدس الذات
بسيورها ويحتمل ان يراد بالملك الذي بمعنى المملكة عالم الشهادة
ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر وبالجبروت
عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون والكروب فعول من كربة بمعنى
قرب قول ليتفكر واستعمل بيتجلى فيها اي في تلك المعلومات المتكشفة
المبرزة تفكرا اي تفكرا او المقصود من التفكير المصنوعات ان يستدلوا
بها على عظم شأنه وباهول طاقته ويترتب عليه الخوف في جهة الوصول فيبصروا
من اهل المشاهدة والعيان وهذا نهاية مراتب كمال القوة النظرية
قوله وهم عطف على كشف اوابر لان هذا التمهيد من جملة المبنيات
لهم اي لاجل الناس القواعد جمع داعية وهي قضية كلية مشتملة
على

على الاحكام في كتابه وهو قوله تعالى ولا تعجل بالاحكام من باب ان يفهم تلك
القاعدة العامة الصغيرة التي هي هذه الأصول والقاعدة مثل قولنا لا يصلي ما امره
الشارع واجب وما نهى عنه حرام فاذا فهم القول الاول الى قولنا الصلوة
ما امر به الشارع مثل الخرج منها الحكم الشرعي الفقه من القول الى الفصل
وهو قولنا بالصلوة واجبة قلنا او يتم هذا القواعد التي يستخرج منها
احكام وهي الاحكام الشرعية الفرعية فمن ثمة موضوعها توفيق المجتهدين
لخصيلها واقدارهم على استخراجها فان كل ما يكون من العلماء ومن وجه
التأويل وطرق الاستدلال وكذا ما يكون من بيان الاحاديث النبوية
راجع اليه تعالى فان اهدانا العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى
واقدره اياهم عليه وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وكذا الاحاديث
النبوية فانها وحى الهى او حى اليه عزم لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحى يوحى قوله واوضحها عطف على الاحكام والضمير الذي فيه
راجع اليها والمراد باوضاع الاحكام العلل والمعاينة الموضوعات لا فائدة
الاحكام قوله من نصوص الايات حال من الاحكام واوضحها او صفة لها
او مستنبطتين او المستنبطتين منها والمراد بنصوص الايات عباراتها
المسوقة لافادة المعاني وباطاها اشاراتها ودلالاتها واقتضاياتها
والاغماع جمع لمع كقوله واوضحها وزنا ومعنى قوله ليذهب عني

اي وقد الله تعالى ذلك ليزيل عنهم القدر بل كان او ذنباً فان الحكمة في شرع الاكام
وبين الحلال والحرام ان يوفقوا ويجعلوا جوارحهم في موضعها يزيلون قدر الجمل بالجل
بجوارحهم يزيلون قدر الذنب فيحصل الطهارة الكاملة ولذا قال في طهارتهم
تطهيراً حتى يستعدوا ويصلحوا للاستقرار والتكليف في خطبة القدس فيفوزوا
بمشاهدة جمال ذي الجلال والاكرام وهو نتيجة استكمالهم بحسب قوتهم النظرية
والعملية ثم لما فرغ عن بيان كيفية تكليل القرآن الناس بحسب القوتين فرع
عليه بيان حال من اهتدى بهداهية ومن عرض عنه واتبع هواه فقال
فن كان له قلب قسم المكلفين الى ثلاثة اقسام الاول من كان له قلب
والثاني من القى السمع وهو شهيد والثالث من اطفأ نوره وذلك
ان كل انسان في مبداء ولادة مخلوق على فطرة الاسلام اي على التمكن من
تحصيل الاستعداد لقبول كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
وهي الفطرة السليمة الخالية عن العقائد الباطلة والافلاك الردية المستورة
لقبول الحق المبين وقال عزم كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم ابرأ
بهوداه وينصرانه ويمجسانه ثم انهم عند بلوغهم آوان التكليف واستتمامهم
نداء صاحب الشوع القويم ودعوة الى الصراط المستقيم صاروا قسمين
القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية واغمرت شجرة قابلية الذاتية
بان اجاب من دعاه الى الرشاد وسلك ما هداه اليه من سبيل السداد

والفهم

والقسم الثاني من اطفأ نور فطرته السليمة واظلم قلبه بالهوى ولم ينجبه
عن قنات غفلة الغفلة واقام واستكبر وتعتق ثوب الرداء
والقسم الاول فرقتهم بغير ان يفتنوا بالهوى والبرص
اي حيث تخور عن بيان بعضهم وتوقفت الجوارح عن بعض تكليف
من التكليف في حق القرآن ووفقا به ومن الاطلاع على كبره والوقوف
على ريقه ومن الغرور في الجوارح المعينة لا سيما في التائب والاستعداد
بحايات مكنوناته ورفقه لم تبلغ هذه المرتبة وتزد على ما ناله
من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يقيس لها
الارتقاء الاسرار في الفضائل العملية ومصاعداً كمالا في العرفانية
لحرم تجرده عن الشوائب البشرية والصور في النفسانية لكنه
مصطفى لاسماع الحق وجامع حواسه عن التفرق وهو حاضر بعلم
ما يتلى عليه ويفهم ما يلقي اليه واشار الى الفوق الاولى بقوله
فن كان له قلب والتكليف في التعظيم اي قلب كامل فالص من
الشوائب النفسانية مكمل بالمعارف الالهية والكمالات الربانية
والثانية او القى السمع وهو شهيد اي حاضر بقلبه لفهم
ما فيه من الكاليف ويجعل مجربها او شاهد حقيقته وصدقته
فيستلج باطلاً وينقاد لامكانه فهو حبيب في الدنيا وسعيد في الآخرة
لان من احسن عملاً واستقام سلكاً يستحق الجنة والثانية دار
الدنيا والجزاء الاخرة في دار الكرامة والرفق وجمع كلنا الفرقتين في

المبطل

يقول فيها غير فاتحة الكتاب وهذا حال ينقل العقول وقال جماعة
وفيه ثلاثين آية من قولين في مكية ومدينة معا أما التي
هي سورة وبالمدنية سورة تفصيل المدة السورة على غير هذا ولم يزل
يتمتع بمثلان لتشبيه نزلها إلا هنا عبارة التيسير قوله
بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة وإن اختلف في أنها آية أم
منها أو بعض أيتم أي من هذا بأن آية تامة من آيات الفاتحة
أو بعض آية أو ما يكون آية بما جره لاختلاف قول الشافعي رحمه الله
في ذلك كما سيظهر بالمصنوع في هذا بقوله ومن أجلها اختلف
في أنها آية برأسها أو بما بعدها والذي تقر عليه قول الشافعي رحمه
هو أنها التسمية من الفاتحة ولم ينقل المصنف قول الشافعي في جملة
أوائل سائر السور في قوله فيها قال صاحب التيسير ثم التسمية
عند مالك آية من رأس كل سورة وعند الشافعي رحمه آية من
رأس الفاتحة لا غير وعن محمد رحمه أنها آية أنزلت للفصل بين
السور وظاهر مذهب أصحابنا أنها ذكر بتدريج القواعد فيها وليست
بآية وفي سورة الغل هي ما دون آية وقالوا اللطف في أنها ليست
بآية تامة في القرآن أن لا يكون الجنب والحائض ممنوعين عنه عند
كل امرئ بال مقصود كما شهد آيتين لم يجتمعا في القرآن في موضع
لأن لا يتم آية وربما تحققت الجنب وكوه فلا يمكن التكلم بها عند
ختم عمره انتهى ما في التيسير وفيه نصيرح بأن التسمية التي في

او ايل من سور ليست بآية منها عند الشافعي رحمه الله وقال
 الفاضل التفاريزي لا خلاف في ان التسمية بعض آية من سورة
 النحل وانما الخلاف في التسمية التي في او ايل السور نحن قدماء
 الحنفية انما ليست من القرآن وان يفسد التواتر في تعريف القرآن
 بقولهم بلا شبهة افتراضها واما للاح للمؤلفين منهم بالنظر الى
 الادلة انما من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انما آية واحدة
 من القرآن انزلت للفصل والبركة وليس آية ولا بعض آية
 من شيء ومن السور فصار محل الخلاف انما آية واحدة غير متعلقة
 بشيء من السور او مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة
 سورة كالايات المتكررة في بعض السور مثل فباي الا ربكم اكره بان
 على ما ذهب اليه اثنان في انهم كلهم وفيه تفسير بان مذهب
 ان في ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ما في التفسير
 قوله وقالهم قراء المدينة حيث قالوا انها ليست من القرآن
 اصلا فان مذهب هؤلاء المذكورين انها ليست من القرآن
 حتى روي عن مالك انه قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة المكتوبة
 لاهل اودلا سرا وان كان ظاهر قوله وقالهم مشهور بان المعنى
 انهم قالهم بان قالوا ان التسمية ليست من الفاتحة لان الحكم
 المنسوب الى الفروع الاول هو كونها من الفاتحة والحالفة لهذا
 الحكم ظاهرة وصريحة ان يكون بان يقال انها ليست من الفاتحة

يكون قرآنا مستقلا
 سورة قصيرة
 عليه

وهو مشهور
 قوله

لا خلاف
 م لا بان

لا بان يقال انها ليست من القرآن لان نفى قرآنتها وان استلزم
 نفى كونها من الفاتحة من حيث ان نفى اللان يستلزم نفى الملزوم الا
 انه ليس محال في صريحها فالشافعي ومن وافقه ادعوا حكيمين
 احدهما ملزوم الآخر ومهما ان البسملات التي في او ايل السور من القرآن
 وانها جزء من كل سورة وقراء المدينة ومن تابعهم قالوا الفرق
 الاول في قولهم انها من القرآن واذا لم تكن من القرآن لا يكون قرآنا من شيء
 من السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفرق الاول في قولهم انها من
 القرآن وقالوا فهم في قولهم انها جزء من اول كل سورة وقولوا هي آية
 فذة ليست جزءا من شيء من السور قوله ولم ينص ابو حنيفة في
 اي في كونها من الفاتحة بشيء من الاثبات والنفي مع كونها من اهل
 الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء على ذلك
 انها ليست من السورة عنده فانه لو اعتقد كونها من السورة لوافق اهل
 بلده في التخصيص عليه وعدم تنقيصه عليه منقطة عدم اعتقاده به اي
 من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة للعود بلزوم كونها من
 بآية السور اذ لا قيل بكونها من سائر السور دون الفاتحة ويقول
 مع كونها من اهل الكوفة الى اندفع ما قيل من ان عدم النفي بشيء
 من النفي والاثبات لا يتسبب لظن احدهما وفي نفى التخصيص
 اشارة الى انه نقل عنه ما يدل على انها ليست من السورة وهو قوله
 انها ليس بها في الصلوات كلها فلو كانت من السورة لوجب

ان يجزئها فيما جهر في السورة ويرد على قوله لم ينص ابو حنيفة ان هذا
لستقراء النفي وذلك غير مقبول لان عدم الوجود لا يدل على عدم
الوجود وجعل المظنون عدم كونها من السورة لان عدم التفسير انما
يكون من حيث الظن انه لا يعتقد بما ذهب اليه اهل بلده وهو كونها
من الفاتحة ولا دلالة فيه فلما دللنا في غيرنا على ان قراءة من القرآن اولى
منه املا وقول الامام محمد ان ما بين الرقتين اى جنبى المصحف كلام الله
تفسير على ان التسمية من القرآن وهو لا يستلزم كونها من السورة
فلما قاله محمد قيل له فلم تسمها في الصلوة فلم يجب او اهل اليوم فيه
اى عدم الجهر بها في الصلوة الجهرية مع انها من القرآن كون نزولها
للفصل والبركة فلا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القرآن
قوله ولنا اى لفريق الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة
وسارواه ابو حنيفة يدل على انها اية تامة منها وحديث ام سلمة
يدل على انها ليست اية تامة منها بل هي بعض آية وانما يتم بما بعدها
قوله ومن اجله اى ومن اجل الاختلاف بين مدلولي الروايتين
وفي بعض النسخ ومن اجلها اى ومن اجل هذين الروايتين
او الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية في ان البسملة اية بركتها
او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين قوله والاجماع بالرفع عطف
على احاديثه وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القولي
والثاني اشارة الى الاجماع النفي وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع اذ

لا يخرج عن الاشارة الى اربعة الكنايه والسنة والقياس والاجماع ومعلوم
ان الثاني ليس من قبيل الثلثة الاول فتعين انه من باب الاجماع فان
قيل هذا من الاجماع انما لا بد لان على قراءة البسملة لا على كونها من الفاتحة
لان قراءة البسملة لا يستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا
يتم التفسير قلت جعل كونها من القرآن مما يردعى ويقصد اثباته
في نفسه مع ان قراءة البسملة لا لازم لكونها من الفاتحة وثابتة في ضمن ثبوتها
الا انه لم كيف بثبوتها فمنها وتوضيح لاثباتها قصدا واستعداد بناء على
ان قراءة البسملة والبصرة ومن وافقهم فافهموا ونفوا قرآنها راسا
وقالوا انها ذكر من اذكار الله تعالى يذكر في اوائل السور للاستعانة والبركة
كما يبدأ بذكرها كل اوردى بال فذلك قصده المص ابطال مذهبهم باثبات
قراءة البسملة واورد على الاجماع القولي بان اسماء السور وكونها مكتوبة او مدنية
وعند الاكابر ما بين الرقتين وليس شئ منها بقرآن واجيب عنه
اولا بان المراد ما بين الرقتين ما بين دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف
المختصرة التي في زمن الامويين وشئ مما ذكر لم يكن في المصاحف المقترنة
بل هي امور محدثة في المصاحف الحديثة فلا يرد النقص بها وثانيا
بان يقال لو سلم ان المراد به ما بين دفتي المصاحف المقدولة بدلت
فالمراد بما بينهما ما فيه اصحاح القرآنية الا ليس انما لم يكتب بما يكتب
به القرآن بل هي غير متبلون المداد والقلم ليلا يظن كونها من القرآن
كلما يكتب آمين اى الفاتحة مع انه ما يقوله الثاني والاسامع

حق لا يظن أنه من القرآن بخلاف أسئلة فانها مثبتة في جميع المقاصد
 قديمها وحديثها ومكتوبة بما يكتب به القرآن من المراء وانما ثبتت
 فيها بذلك افعال القرآنية وتعين ما لها بما ذكر من الاجماع والاسئلة
 مصدر قولهم يحمل اي قال بسم الله نحو قوله قل اي قال لا حول
 ولا قوة الا بالله وهينل وهذل وجعل اي قال لا اله الا الله والحمد
 لله وحى على الصلوة ومثل المسئلة وهي قول جبرائيل الله والسملة
 قول سبحان الله والمخلقة وهي قول جبرائيل فداك والظلمة
 والرمزة وبها قول طالع الله او ادم عزك وهذا تشبيه
 بباب الخبث في النسب فانهم يا فزون اسمين فينبغون
 منها المفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حفص بن عبيد
 وعبيد بن عبيد في النسبة الاحضر موت وعبد القيس وعبد
 قال ويقعك متى شئت عبيد بن عبيد كان لم تربي قبلي يا نيا داغ
 وكثرة على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة في مثلها انه لغة موثقة
 واكثر اهل اللغة نقلها ولم يقل موثقة قال عمرو بن ابي ربيعة
 لقد سمعت ليلى غدا لقيتها فيا جندا ذاك الحديث المثل
 قوله واباء متعلقة بحروف ما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعة
 لافعال ومعاني الافعال الى الاسماء وجب في جميع مواضع ذكرها
 ان يوجد فعل او شبهه حتى يتعلق به فاذا استعملت في كلام
 ليس فيه فعل من ذكره يتعلق به بقدر فعل عام اذا لم يوجد

من جنس القراءة
ومشتق منها

قرينة المحض من والآ فلا بد من تقديرها الخاص على مقتضى القرينة
 لان الحذف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل عليه والحروف
 الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واما اذا كان
 المتعلق المحذوف فعلا فاما فلا بد من قرينة تدل على خصوصية
 ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل من ذكره فعلا اذ
 محذوف وهو اقراء والقرينة المعينة لهذا المحذوف هو الفعل
 الذي يتلو التسمية ويتحقق بعدها وهو هنا القراءة وكذا كل
 من حاول فعلا غير القراءة فسمى الله فشرع في تقديره من الفعل
 ما يشق من ذلك الفعل المشرع فيه كما هو اذا حاول
 النزول فقال بسم الله كان التقدير بسم الله انزل واذا حاول
 الارحال فقال بسم الله كان التقدير بسم الله ارحل وكذا في
 نظائرها فنقول المص لان الذي يتلو مقروء بيان للقرينة المعينة
 للمحذوف فان قيل المناسيب لما سبق من التقدير الذي محصوره
 ان القرينة المعينة للمحذوف في كل موضع هو الفعل الذي يعقب التسمية
 ويتحقق بعدها ان يقال لان الذي يتلو هو فعل القراءة فذلك
 قدر ما يشق منها وهو اقراء فان التسمية في كل موضع
 ابتدى بها هو الفعل لا المفعول قلت نعم الا ان الكلام
 لما كان في لفظ بسم الله وبيان ما فيه من التقدير كما اشار اليه المص
 بتذكير الضمير في قوله لان الذي يتلو اي يعقب لفظ بسم الله ارجح ارجح

لكنها تالية للتسمية واردة
بعدها قرينة تالية دالة
على ان الفعل المحذوف

ولو كان الضمير راجع الى التسمية
لقليل يتلوها كما وقع في بعض النسخ

ومن المعلوم ان الذي يتبع هذا اللفظ هو المقروء ونحو الخمره اذ ان المصنف
لفظ المقروء وبديل القراءة والمقصود من بيان ان ما يتلو لفظ بسم الله
الذكر هو المقروء بيان ان الذي يتلو التسمية بالمعنى المصدري وهو القول
ببسم الله هو فعل القراءة وتبعيته المقروء واللفظ بسم الله يستلزم
تبعيته القراءة للتسمية فظهر ان هذا التفسير يحصل بالمقصود
ايضا وهو بيان قرينة الحذف فانه كما ان القراءة تدل على الحذف
كذلك المقروء يدل هو اوله بالاسدلال لان القراءة لا تفعل الا بالمقروء
ومثل هذا التفسير لا يستقيم في بيان تقدير تسمية الذابح فانه
لا يصح ان يقال تقدير بسم الله اذبح لان الذي يتلو به
مذبح لان تسمية الذابح لاننا لم نلها الا في الوجود وهو الذابح
لا غير ونما نحن فيه لاننا لم نل في الذكر وهو المقروء وفي الوجود
وهو المقراءة قوله وكذلك يضم كل فاعل اي وكما ان فاعل القراءة
يضم الفعل المشتق منها وهو اقراء وفي قوله يضم ما يجعل التسمية
مبداء له مساهلة لانه لا شك ان الفعل الذي جعل التسمية
مبداء له هو الفعل الحقيقي الذي يريد تحصيله ولا شك ان الفاعل
لا يضمه بل يضم ما يدل عليه ويشتمل منه وهو الفعل الاصطلاحي
فالظاهر ان يقال يضم اللفظ الدال على ما يجعل التسمية مبداء له
مثلا اذ قال الذابح بسم الله فقد جعل التسمية مبداء للفعل الحقيقي
الذي هو الذابح فقد رمز الفعل الاصطلاحي ما يشتمل منه وبديل

والتسمية كما يطلق على المعنى المصدري
يطلق ايضا على لفظ بسم الله
كما اذا قيل التسمية بسم الله
او بعض آية

عليه

عليه وهو اذبح قوله وذلك ان اضمار ما يجعل التسمية مبداء له
اول من اضمار ابداء كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا بانه اعم
وتقدير العام اول من تقدير الخاص لان اعمهم يقتضون متعلق الجار
والجور والواقع قبل اوصافه او حاله بالكون الاستواء حيث ما وقع
ويؤثر فيه لغوه وبان تقدير فعل الابتداء من سبب لغوه المقصود
من التسمية فان لغوه منها ان تقع مبتدأ بها امثالا لم يثبت
الابتداء وتقدير فعل الابتداء اذ فوله واجيب عن الاول بان
تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم يوجد قرينة الخصوص وانما اذا
وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص مدلول عليه بالقرينة فانك اذا
قلت زيد على الفرس او من العلاء او في البصرة كان المقدر
راكب ممدود ومقيم وعن الثاني بان معنى الابتداء بها ايتاؤها
قبيل الشروع في المقصود وهو حاصل فيما اخترناه وفي بحث
لاننا لانزع ان ما اختاره يحصل به الامتثال للحديث فعلا الا ان
في تقدير المفضل فعل الابتداء امتثالا لاقولاه فعلا فلا شك ان اول
والخص على اولية اضمار ما يجعل التسمية مبداء له بالنسبة الى اضمار
ابداء بقوله لعمري ما يطابق ويدل عليه يعني ان التسمية لا تتبعها امر
به من جنس الابتداء لم يطابق ويدل عليه بخلاف ما اخترناه لان الذي
يتلو التسمية مقروء مطابق للفعل المقدر ودليلنا وايضا تقدير
ابداء انما يستقيم في افعال ممتدة مستمرة يمكن اعتبار البداية والتوسط

والاثرهما فيها دون ما ليست كذلك كالحروج والدخول مثلا فانه قيل
 بين تعليل المص ودعواه نوع منافاة وذلك لانه ادعى اولوية
 ما اختاره فيهم منه جواز تقدير ابداء ايضا واللازم من دليل عدم جواز
 تقديره لانه فعل خاص لا يجوز تقديره اذا انتفى ما يدل عليه ولا يخفى
 انها متناقضان لانا نقول ليس معنى تعليله انه اول لا انتفاء كل
 واحد من الامرين ومما ما يطابق الفعل المقدر وما يدل عليه
 بل المعنى لا انتفاء ما يتصف بمجموع الامرين ومما المطابقة مع الدلالة
 على ان يكون المقدر ابداء بخلاف ما اذا كان المقدر اقرار فان ما
 يتصف بكونه مطابقا للمقدر ودلالة عليه متحققة وانتفاء ما
 يتصف بمجموع الامرين على تقدير ان يقدر ابداء لا يستلزم انتفاء
 ما يدل عليه راسا كيف وكون الحال حال الابداء يدل على تقدير
 ابداء وهو كاف لجواز تقديره وان كان تقدير اقرار اولى لكونه ما
 يدل عليه مطابقا ايضا ولقائل ان يقول لانه انتفاء ما يطابقه
 على تقدير ان يكون المقدر ابداء بناء على ان التسمية يتبعها المبدء
 كما يتبعها المفعول ولو سلم انتفاؤه لكن يعارض انتفاؤه ما ذكرنا
 من تحقق الاستئصال لحدوث الابداء قولنا وفعلنا على تقدير ابداء
 قوله او ابتدائي عطوف على ابداء اس افهام اقرار اول من افهام
 ابتدائي ايضا لزيادة افهامه لانه الجار والمجرور يكون خبرا
 عن المقدر فيكون الظرف مستقرا مقدرا بمتعلق عام تقديره ابتدائي

حصل

الحصول او ما يدل باسم اسم مثل ولا في افهام المصدر بقاء على ابداء
 و افهام اقرار ليس كذلك لان فاعله مستتر فيه مع ان افهامه ما في
 افهام ابداء من عدم ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه ان افهام اقرار
 اول من افهام قرأتني ايضا لاسباب زيادة الافهام ولما ذكرنا ان
 متعلق بقاء التسمية يجوز ان يقدر فعلا واسما وان تقدير الفعل
 الذي يطابقه ما وقع بعد التسمية وجعلت هي مبدء اول من تقدير غيره
 فعلا كما هو اسم او قد يقع احتمالا لان احدهما ان يقدر ذلك المتعلق
 على كل تقدير سواء كان اسما او فعلا مقدما على معموله والاخر ان يقدر
 مستأفرا عنه استارنا ان ايتما اول فان الاقسام المحتملة اربعة
 ان يكون المقدر فعلا مقدما نحو اقرار او ابداء بسم الله او فعلا مؤقرا نحو
 بسم الله اقرار او ابداء او اسما مقدما نحو قرأتني او ابتدائي بسم الله
 او اسما مؤقرا نحو بسم الله قرأتني او ابداء اياه وتوقع كل واحد
 من التقييم والتاخير في القرآن اما التقييم فلقوله بسم الله مجراها
 ووساها واما التاخير فلقوله اقرأ باسم ربك الا ان جعل قوله
 تعالى بسم الله مجراها ووساها من قبيل ما يكون المتعلق فيه اسما
 مؤقرا عن معمول مبنى على ان يجعل بسم الله خبرا لها على معنى ان
 ابرأها وارسلها بسم الله لا يغيره من هجوبه الرباج كما يتوهم
 العوام لا متعلقا باركبوا وان كان المختار عند المص كونه متعلقا
 باركبوا حيث جعله اولها لا من وادركبوا اي اركبوا فيها مسمى بسم الله

كما هو الاصل لان حجة
 العامل ان يقدم
 على معموله

في القرآن

في بسم الله لان الظرف ليس معمول للمجرور لانه عين
 الابداء واسم زمان او مكان ومفعول المصدر
 لا يتقدم عليه واسماء الزمان والمكن
 لا يعمل اتفاقا

والفائدة المرساة ورساها لا بد منه
 2 ارساء السفينة فالقصر فيه
 قصر قلب

او قالين بسم الله وقت سائرها و اجزاها او مكانها على ان يكون
 المجزى والمرس للوقت او المكان او المصدر الذي حذف منه الزمان
 المضاف واقيم هو مقامه كما في آتيك حقوق النجم وانتصا بها بما
 قدر حاله ثم قال او جملة من مبتدأ وخبر وتأخير هذا الاحتمال يدل
 على انه مروج عنه قوله وتقدم المحمول به هنا اي في الجملة الواقعة
 في اوائل السور او في اسما حسن وقوعا في كل بسملة جعلها انقال
 مبتدأ لفعل اذ لا اختصاص لهذا الحكم بالاول والاول الظاهر لان الظاهر
 ان قوله هنا امر از عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان المحمول اقر فيه
 لانه اول ما نزل من القرآن فكان الاو بالقرائة اهم فيه فان قيل
 اسم الله تعالى اهم عند المؤمن من على كل حال اجيب بانه من حيث هو اسم
 يتلوه به اهتمام وقد يوسجس بحسب المقام اهتمام آخر كما اذ اقتضه
 الاختصاص فاذا اجتمع الاهتمامان تقدم الاحالة كما في التسمية
 واذا انفرد الاهتمام الاول فان لم يعارضه ما هو اول بالاعتبار تقدم
 ايضا على ما يوجب الاول والا فلا يقدم على ما يوجب ما هو اول بالاعتبار
 كما في قوله اقرأ باسم ربك فان كون المقام مقام الاهتمام بالقراءة
 عارضا كون اسم الله تعالى من حيث هو اسم الهي وهو اول بالاعتبار
 ليحصل المقصود وهو طلب اصل القراءة ولو قدم الاسم لفات هذا
 المقصود واذا كان المطلوب كونه مفتحة باسم الله لا باسم الاقسام
 والمقام آيب عنه وكما في قوله بسم الله مجزى بها ليس هذا من باب

فانه قد ثبت بالصادق الصحيح ان اول ما نزل منه
 هو اقرأ باسم ربك الى قوله ما لم يعلم ولا يعارض
 ما قيل من ان اول ما نزل هو الفاتحة
 لان المراد منه ان اول سورة نزلت
 بتوامها هي الفاتحة ولا ينافي
 نزول بعض من سورة
 اخرى قبل
 الفاتحة
 منسك

تقدم

تقديم المحمول على عامله لان المجزى مصدر يعنى لا جزاء ومحمول المصدر لا
 يتقدم عليه بل هو من باب تقديم الخبر على المبتدأ والتمثيل في جرد كون
 التقديم اوقع سواء كان ذلك من تقديم المحمول ولا قوله
 لانه اهم لان المحمول اهم و اراد به الاهمية العارضة بحسب اعتناء
 المتكلم بحال المؤمن من حيث انه اسم تعالى فان ذكر الله تعالى نصب عين
 المؤمن لاسما عند الشروع في امر خطير فلا بد ان يقدم على كل شيء
 كما قيل ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله واما ما ذكره الشيخ
 عبد القاهر انما لم نجد هم اعتمدوا في التقديم شيئا مجزى الاصل
 غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفتر وجه العناية بشيء
 ويوفر فيه معنى وقد نزل كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية
 والاهتمام من غير ان يذكر ابن كانت تلك العناية وبسم كان اهم
 فانما هي الاهمية المطلقة والمراد بالاهمية هنا الاهمية العارضة للمحمول
 من حيث انه اسم تعالى ولا وجه هنا لان يراد بها الاهمية المطلقة
 ويجعل ما بعده تفصيلا لوجه الاهتمام لان العطف بالواو ينافي في فهم
 ان هذه الصيغة وما بعدها من صيغة افعال التفصيل وقد استعملت
 بلا اشارة لشيء اثنى فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا علم وكان
 الفعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وقول الشاعر ان الذي
 سمك السما وبني لنا بيتا دعائهم اعز واطول او يقال جردت
 عن معنى التفصيل واقلت باسم الفاعل والصفة المشبهة

كما في قوله تعالى وهو اهون عليه اذ ليس شيء اهون عليه من شيء
قوله وادخل على الاختصاص ضمير اذ ليرجع الى المعول من حيث التقديم
وكذا ضمير قوله وادخل وادفع فيما بعد فان المشركين كانوا يبدون
في افعالهم باسماء الالهة فيقولون باسم اللات وباسم العزى وكان
هذا التقديم منهم لجدالاتهم الناشئة من قصد التبرك والتعظيم
للالله اختصاص اذ لم يكونوا يتفكرون بالتبرك باسم الله تعالى بل كانوا
يتبركون به ايضا فوجب على الموحدين ان يقصروا على الله قطع شريكه
الاسماء له تعالى في استحقاق التبرك بالاسم فيكون قصر افراد الالهة
في قوله تعالى اياك نعبد لانه قصر حقيقي لا يجري فيه الافراد والقلب
والتيقن ولو اعتقد الخاطب عكس الحكم الذي اشتهر المتكلم بان اعتقد
مثلا ان الاسماء هي التي تتجوز ان يتبرك بها فيقول في ردّه
بسم الله لكان القصر قصر قلب ولو في الامران عنده لكان
قصر تبيين كما تقرر في موضعه وايضا خصوص مخاطب مانع من
ذلك قوله وادخل في التعظيم لان تقديم الاسم تعظيم للمسمى قوله
وادفع للوجود فان اسم الله تعالى مقدم على التوابع في الوجود لتقدم
اسماءه على جميع الحكماء واسم الله تعالى في الوجود بوجه قوله
وكيف لا اي وكيف لا يكون ذلك الاسم مقدما عليها وقد جعل
آله لها وليا ورد عليه ان الالهية تقتضي التبعية والابتدال
فانه تناقض التعظيم والاجلال دفعه بقوله من حيث ان الفعل لا
يعود

يعود بشرعا مالم يصدر باسمه تعالى فان في الالهة جوهرا تبعية
وجوهرا توقف نفس الفعل او كماله عليها وقد لوحظ ههنا الجوهرة الثانية
دون الاولى قوله ذي بال اي شان وشرف يهتم به والابدية اصل
مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقضا غير معتد به وفيه رمز
الى ان نقصان الاول سرى الى الاخر وفي قوله وقد جعل آله لها اشارة
الى ان الالهة ههنا للاستعانة كما في كقبت بالقلم اي مستتبها بالمعنى
اقر استعينا في بلوغ قراءة درجة الكمال وكونها معتد بها شرعا
بسم الله قوله وقيل الباء للمصاحبة اي للملابسة فالتقدير ملتبس
باسم الله افراد الالهة ان المصاحبة ان يبين ان ملازمة التوابع
باسم الله تعالى انما هي على وجه التبرك به فلذلك قال والمفعول مبتدأ كما
باسم الله افراد فان هذه العبارة بظاهرها تشيران الى الباء متعلق
بمخبره وهو مبتدأ كما اذ التبرك ليس معنى ياء الخطاب وذكر افراد
يدل على انه متعلق به فالكلام بظاهرها مضطرب فان قيل لا بد ان يأتى بالشيء
ليس ابتداء باسم الله تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس شيئا منهما اسم الله
تعالى قلت ذكر اسم الله لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص من اسمائه بل يجوز
ان يكون بذكر لفظ دال على اسم وههنا كذلك فان اضافة الاسم الى الله
تعالى كانت بمعنى الاختصاص في الجملة اي سواء كان لفظا موضوعا للدلالة
على الذات المقدسة او على معنى صفة قائمة به تعالى يشمل اسماءه
كلها وان كانت بمعنى الاختصاص به تعالى يكون موضوعا لذاته المستجوبة

يخرج الكلمات فهو لفظ الله فثبت للآلما في قوله تعالى ان ما نوحه معاني وصفاته
فظهر ان الابداء بلفظ الاسم ابتداء باسمه تعالى حقيقة واما الابداء فهو
وسيلة الذاكرة على وجه يودن بجعله مبدأ للفعل فمن منته ذكره على الوجه
المقصود واعلم ان المصراعين بقرينة اتصال كون الابداء بالاستعانة
اذ المختار عنده وما صلب للكشاف رجع كونها للملابسة لوجود الاول
كون بار الملابسة اكثر من بقاء الاستعانة والثاني ان التبرك باسم الله تعالى
تأديب وتعليم له بخلاف جعله آية مبتدئة غير مقصودة بآثارها والثالث
ان ابتداء المشركين باسم الله تعالى كان على وجه التبرك به فينبغي ان يترد
على الله تعالى في ذلك والرابع ان بقاء المصاحبة ادل على ملازمة جميع افعال الفعل
باسم الله تعالى من بقاء الاستعانة والخامس ان التبرك باسم الله تعالى
معكشف يفهم كل احد ممن يتدبر به في اموره والتاويل المذكور
في قوله لا يهتدي اليه الا بنفاد قبيح والسادس ان كون اسم
الله تعالى للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه بتبرك به فقد رجع
بالافرة الى التبرك وليس في اعتبار الالائية زيادة معنى يعتد به
للمصراعين يجيب عنه هذه الوجوه بان يقول في الاول لا غم الكثرة
بإد الملابسة بالنسبة الى بقاء الاستعانة فربما كانت اثباتها وفي الثاني
ان تلك الجهة غير ملحوظة بل الجهة الملحوظة هي كون الفعل غير معتد به
شرعا مع ما يفتر به كما مر وهي تعارض التبرك بل ارجح منه وفي الثالث
لان ان ابتداء المشركين باسم الله تعالى كان على وجه التبرك به لجواز

كون

كون وادع الاستعانة وفي الرابع ان بقاء الاستعانة تدل على الاستعانة باسم
في جميع احوال الفعل اذ ليس التقدیر بآية في القراءة بالاستعانة باسم الله
ففي بقاء الاستعانة دلالة على تلك الملازمة مع زيادة لانتقامها الالائية
وفي الخامس ان العبرة للتواضع لان العوام كالاهوام فالدرجة من الجاهل
المتوجه للارتداد وفي السادس لا غم ان ليس في اعتبار الالائية
زيادة معنى يعتد به فان جعل الالائية بقاء لزيادة مدخل في الفعل
ويشتمل على جعل الفعل الموجود لفوات ما يعتد به شرعا بغيره المعلوم
ومثل يترد من المحسنات قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد
جواب سوال نشأ من الكلام السابق فانه طابين ان الابداء متعلق بآثار
واثرها بالاستعانة او المصاحبة وكان المعنى اقرارا مستحيما في كون تلك القراءة
معتد به شرعا او ملازمة باسم الله تعالى على وجه التبرك ورد ان يقال
كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة
العباد تعليمهم كانه سبحانه وتعالى قال لهم قولوا باسم الله والحمد لله
وابارك فيه الخ ومثال التكلم على ان الغير ما اذا ارسل ان
ان كتبت له رسالة من جهة الاخرى فانك تكتب فيها كتبت هذه
الاحرف وفعلت كذا وكذا واذا تفعل على ان اورك قال الحسن
ان الله تعالى قد نفى حيث اخبر ان جنس الحمد او جميع الخ مدله بقوله
الحمد لله فانه اخبار عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سواء قال قائل ولم يقل
وان جنس الحمد او جميع افراده منحصريه ومختص به فان اللام في مثله توكيد

النفس والاشواق فان حمل على توفيق الحسن فمهم المحسن من الامم لله وان حمل
على الاستغراق بفهم من جرد الحلق ومن قال منا ان فلانا مخصوص بانواع
الحاسن والحامد كان مدحاً لا ضافة الحاسن اليه وكذلك من قال
جميع الحامد لله تعالى كان هذا القول حمداً منه لله تعالى وكذلك من قال
استجمع في جميع خصال الخير كان هذا منه مدحاً لنفسه فكذلك قوله تعالى
الحمد لله حمد منه لله تعالى ومنع الانسان نفسه بنفسه انما يقبح
لكونه منزهاً عنه بقوله تعالى فلا تزكوا أنفسكم فان الحسن للقبض شرعيان
والحسن ما امر به الشرع والقبض ما نهى عنه ولا ينافي في حق الله تعالى لانه
تعالى منزه عن ان يكون تحت امر احد او نهيه فلا يقبح منه تعالى ان
يحمد لنفسه الحميد كما يقبح من ادلك الا ان الحسن رحم الله يضطر اليه
افهار الامر في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين اهتدنا وكذا
في بسم الله اى قل بسم الله وكذا وكذا قال الحسن في ان بطر الافهار
في الكل فانه اذا افتر ذلك في بسم الله يكون مضمناً في تمام السورة والمراد
بالافهار اسما ان يكون الاو مضمناً حقيقة او يكون في حكم المضمم بان يكون
الكل مضمولاً على السنة العباد لله ليعلم كيف ينسبك باسمه اى باى
عبارة يتبركون اذا ارادوا التبرك باسمه وبأى عبارة يحدون
على نعمه وبأى عبارة يتبركون عن اشراك غيره تعالى في العبادة
ويطلبون من العون فيما يفتقرون من المعاصد وبأى عبارة يبالون
من فضل فلا يرد ان يقال ان ما ورد في التنزيل تعليم منه تعالى

نفس

نفس تلك الاسرار لا يفتقرها قوله ومن صوح الحروف المفردة يربط حروف
المعاني فان الحروف وحى الاموات المعتمدة على الحارة على قسامين
حروف مباني وهي التي تتركب منها الكلمات وليست في انفسها
بكلمات لعدم كونها موضوعات لمعنى وذلك حروف زبد وضرب
وحروف معاني وهي التي يكون نوعا من انواع الكلمة مبيانا لنوعها لا
والفعل فلا بد ان تكون موضوعات لمعنى حروف الجر والمطف ونحوها
وحروف البناء لما لم تكن كلمات في انفسها لم تكن لها حظ من الاعراب
والبناء بخلاف حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم يتحقق
فيها مقتضى الاعراب كان حقها الاسم البناء والاصل في البناء السكون
طريقته فان البناء لكونها حالة دائمة غير مختلفة باختلاف العوازل يصير
اخف الاحوال وهو السكون ولان السكون عدم الحركة وعدم اصل
في الحادث الا ان السكون لا تغزى في حروف المعاني التي جاءت على حرف
واحد من حيث انها كلمات برأسها فجاز وقوعها في ابتداء الكلام والابتداء
بالساكن متعذر كما كان معها ان تبني على الفتح التي هي اخت السكون
في الحقيقة وهي كونها ادوات كثيرة الدور على الالسنه تسحق الاضف
وهذا معنى قوله ومن صوح الحروف المفردة ان تفتح وسع هذا كسر البناء
الحارة لا تقتصرها بلزوم الحرفية والجر اى لتمييزها وانفرادها من
بين الحروف بلزومها لها وانتفاع انفسها بها معا عنها فيكون المزموم
المذكور مختصاً بها ومختصاً فيها ببناء على ان البناء داخل على المقصود كما

في تحقك بالعبادة لا على المقصور عليه كما في نحو العجب فحقق بها
 وكل واحد من الحرفين والآخر يناسب الكسر أما الحرف فله حركة الحرف
 انزها وعلها واما الحرفية فلا تقتضياها السكون الذي هو عدم الحركة
 والكسر بمنزلة الهمزة لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في السور من الالقاء
 ولا في الحروف الا نادرا كالجبر فان جعل كل واحد من كون الباء لازمة
 للحرفية وكونها لازمة للجبر دليل مستقل على كونها مكسورة ينتقض الدليل
 الاول بواو العطف وفاته فانها لازمة للحرفية مع انها ليست مكسورة
 بل مفتوحة وان ينتقض الدليل الثاني بحذف التشبيه فانها لازمة
 للجبر وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع اللزومين دليل واحد
 لانك رايا وحقق لا يرد النقص بما ذكر لانشاء احد اللزومين فيه
 فان كانا في التشبيه لا يلزم الحرفية وان لم تكن الحروف وواو العطف وفاته
 لا يلزم ان الحروف وان لم تكن الحرفية فلما اتفق مجموع اللزومين فيها
 انفي الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن بقي النقص بواو القسم
 وتاء وباللام الجارة الدالة على المضمر فان لزوم الحرفية والجبر متحقق
 فيها مع تخلف الحكم عنه لكونها مفتوحة والجواب ان لزوم الحرفية
 والحرفية ذكر من موارد النقص انشاء من الاضافة ومن اعتبار كون
 الواو والتاء قسمية وكون اللام جارة وتعليل الكسر لا يتوقف
 على اعتبار الحرفية بل يكفي اعتبار مطلق الحروف المفردة فان خلاصة
 التعليل ان كسرت الباء مع ان حق الحروف المفردة ان تفتح لا تبارها

من

سبب الجبر

من بين تلك الحروف با متناع انما كانا عن الحرفية والجر معا فظاهر ان هذا
 انما يصح اذا اعتبر صورة الحرف من حيث دلالتها على المعنى مع قطع النظر عن
 خصوصية نشأت عن الاضافة او غيرها فان شيئا من حروف الجر من
 حيث هو حرف ج لا تنفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون كل ما مكسورة
 فلا بد ان يكون المراد صورة الحرف المفردة مع قطع النظر عن خصوصية
 العارضة لها بسبب الاضافة او نحوها فتصورة الباء مطلقا لازمة للحرفية
 والجر معا بخلاف صورة الواو فانها قد يكون عاطفة وبخلاف صورة التاء
 فانها قد يكون اسما كماء المتكلم والمخاطب وكذا صورة الكاف قد يكون اسما
 بمعنى المثل وبخلاف صورة اللام فانها لا قد لا تكون جارة قوله للفصل بينهما
 وبين لام الابتداء فابقيت لام الابتداء على الاصل وهو الفتح وكسر
 لام الجر لتكون حركتها موافقة لآخرها ولو عكس وجه الفوق لفاقت هذه
 المناسبة وحلت لام الاو عليها لان الجرم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء
 فصارت لام الامر بمنزلة كسر الهمزة في الاسماء ولم تكن اللام الجارة
 اذا دخلت على المضمر بل بقيت على الاصل وهو الفتح لعدم التباسه
 باللام الابتداء على تقدير بقائها على الفتح لان لام الابتداء لا تدخل الا على
 الضمير المرفوع نحو لانت وتجر عن اللام الجارة بل لام الاضافة بناء على ما
 ذكره الزحشي من ان حروف الجر كلها تسمى حروف الاضافة لانها
 تنصف معاة الافعال اما الاسماء قوله من الاسماء التي حذفت اعجازها
 اي اوزها مثل يد ودم اصلها يد ودم و ابن اصله بنو و ابتم بنم

تصنف

لا من التي حذفت او ابدلها
 سيما ذهب اليه اللغويون

ابن زبير في الميم واصل اسم عند البصريين سمي فاريه خفيف في الالفين
لكثرة استعماله في قوله لذلك ولتعاين الحركات على حرف العلة ولم يجر
تخفيف اوله بالحذف لاستلزام اجفاف الكلمة فحذف بكاء وانزلت
الف الوصل لكي يمكن الابتداء فصار اسم على وزن افع واختلف في وزن
اصله انه فعل بكس الفاء او فعل بضمها وكل واحد منها يجمع على افعال
كجزع و اجزع وقفل واقفال فجمع اسم على التقديرين اسماء وقيل
اسكن السين لانه لما حذفت الواو بقي حرفان اولهما متحرك وثانيهما
ساكن والحرف الساكن لما صار اخر الكلمة بسبب حذف الواو حرك
واجرى الاعراب عليه فلما ارسل الساكن وجب فكين المتحرك ليحصل للاختلال
فاجتمع الزيادة المحركة للابتداء لانهما من حروف الزيادة وقول المصنف
لان من دأبهم ان يبتدئوا بالمتحرك لا يصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة
حرف يبتدئ به لان الابتداء لا يتوقف على زيادة الحرف بل يجوز تحريك
الساكن كما في قول من قال بسم الذي في كل سورة بسمه وقوله والله
اسمك سمي بباركنا فاذا لم يصلح دليلا على زيادة المطلق فاذا ان لا
يدل على زيادة المحركة بخصوصها وفيه اشعار بان الابتداء بالساكن
يمكن في نفسه وواقعه في بعض اللغات قيل ومن تتبع لغة العرب
يجد فيها من الابتداء بالساكن المدغم شيئا لا سيما في لغة الخوازم
الا انه غير واقعه في لغة العرب لاستلزامه كلفة وعيئا ولكن وكراهة على السمع
وبشاعة فلذلك لم يجر عادتهم على ان يبتدئوا بالمتحرك وعلى ان يقضوا

على الساكن

على الساكن لان الوقف عند الابتداء فجعل علامة ضد علامة الابتداء
نقل عن صاحب المفتاح انه قال في الصرف دعوى امتناع الابتداء
بالساكن فيما سوى حروف المد واللين ممنوعة اللهم الا اذا حكيت عن
ساكنك لكن ذلك غير محتمل عليك انتهى واستدل البعض على امكانه
بانه لو لم يكن الابتداء بالساكن لزم ان يتوقف التلطف بالحرف في الابتداء
على التلطف بالمعروض فيلزم الدور ثم استشعر ان يقال ان التلطف بالحركة
انما هو مع التلطف بالحرف فهو دور المعية لا دور السبق فاجاب عنه
بان وجود الحرف والحركة ليس الا في اللفظ ووجود المعروض سابق
بالذات على وجود العارض فلو توقف وجود المعروض عليه ولا شك ان الوقف عليه
اسبق من الوقوف بالذات فهو دور السبق لا دور المعية بل يمكن ان
يمنع لزوم الوقف من امتناع الابتداء بالساكن بجواز ان يكون الحرك لا زمة
للحرف ولا يتوقف الحرف عليها ومن زعم امتناع الابتداء بحجج بالاستقراء
وهو ان كان تاما لا يدل الا على عدم الوقوف وعدم الوقوع لا يستلزم لامتناع
فلما لم يحصل الخزم بالامتناع اوقعه المصنف في حيز الامكان حيث قال لان من
دأبهم ولم يقل لامتناع اه قوله ويشهد له ان يكون لفظ الاسم من الاسماء
المحذوفة العجاز فانهم اتفقوا على ان تصغير الاسم سمي اصله سمي ومن
اصلهم انه اذا اجتمع في الكلمة واو ياء وسين احدىهما بالساكن
انقلب الواو ياء وتدرغم الياء وعلى ان جمع اسماء وجمع اسماء
اسم وعلى ان الفعل منه سمي ولو كان مشتقا من وسم يسم

لأننا نسميهم في أسماء وصفاته وهو قول أهل السنة ومن قال
 أن الاسم مشتق من الوسم بمعنى السمة يقول كان الله في الأزل بلا
 اسم ولا وصف فلما خلق الخلق جعلوا له أسماء وصفات فاذا اختلف
 بقى بلا اسم ولا صفات وهو قول المعتزلة وهو شذوذا من قولهم
 بخلق القرآن قوله ومن لغة سيم وسم آخر هاتين اللغتين عن
 قول الكوفيين ولم يجعلها مما يشهد لقول البصريين مثل سمي لا يقال
 كون أصلها وسمًا ثم نخذ الواد وتلك السين في الأولى بناء على
 أن الساكن إذا ركرك بالكر وفتحت في الثانية ليكون ليل
 على الواو المحذوفة بخلاف سمي فإن أصله سمو فلبت الواو الفتح كما
 وانفاد ما قبلها قوله باسم في كل سورة سيم وبعده أرسل فيها بأزلا
 يُقرمه فهو بها يتخو طريقا يعلم قوله باسم متعلق بأرسل والمستقر في أرسل
 للرأي والبارزة فيها للابل أي باسم الله أرسل للرأي في الابل بأزلا
 أي خلل انشق نابه وذلك في السنة التاسعة ورجا ينزل في
 السنة الثامنة حال كون الرسل قرمة أي تركه عن استعمال بالركوب
 والخل عليه ليتقوى للفخلة الجوهرى المقوم البهيمة المكرم لا يحمل عليه
 ولا يذلل ولكن يكون للفخلة وقد أقرمت فهو مقوم وسنة قيل للسيد
 رقم مقوم تشبها بذلك فهو أي البازل يقصد بتلك الابل
 طريقا يعلم لا اعتياده بتلك الفعلة قال الإمام الرازي في تفسيره
 قالت الحشوة والكرامية والشعيرة الاسم نفس المسمى وغير التسمية

الذي لا

وقال المعتزلة

وقال المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمخنا رغبنا أن الاسم غير
 المسمى وغير التسمية وهي وضع الاسم ثم قال لا بد أن يبين أولا أن الاسم
 ما هو وإن المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك في أن الاسم هل هو نفس
 المسمى أم لا فنقول أن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات
 مقطعة وحرروف مؤلفة وبالمسمى تلك الذات في انفسها وتلك
 الحقايق باعتبارها فالعلم الفهم وري حاصل بأن الاسم غير المسمى و
 الخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وإن كان المراد
 بالاسم الذات المسمى وبالمسمى أيضا تلك الذات كان قولنا
 الاسم هو المسمى معناه أن ذات الشيء عين ذلك الشيء وهذا
 وإن كان حقا إلا أنه من باب إيضاح الوافحات وهو عبث ثبت
 أن الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يحجر في البحث
 ثم قال وأعلم أنا استخرجنا القول من يقول الاسم نفس المسمى ولا
 وثيقا وبينا أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى
 معن غير أن يدل على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فوجب
 أن يكون لفظ الاسم اسما لنفس فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم
 ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى ثم قال الآية أشكال
 وهو أن كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب
 الإضافة كما ملكية والملوكية وأحد المضافين لا بد أن يكون مغايرا
 للآخر انتهى كلامه وهذا الاشكال سهل لأن الفرد قد يعرض

ما حوته نظرا الى التفسير لا اعتباري كما في العلم بالعلم فانه باعتبار نفسه
معلوم وباعتبار حضوره في الذهن علم وكذا اذا كان الشئ عالما
لنفسه فكل ذلك لفظ الاسم فانه اسم لنفسه ومسمى باعتبارين فانه
لما صدق عليه تعريف حقيقة الاسم كان فردا من افرادها والفرد متحد
مع الحقيقة جملا ووجودا فكان لفظ الاسم بهذا الاعتبار نفس المسمى وباعتبار
كونه لفظا لا على تلك الحقيقة اسم الا ان هذا التأويل الذي استخرج
الامام لا يتعلق له بحال الخلاف لان الخلاف ليس في لفظ الاسم فقط
بل في كل ما يصدق عليه لفظ الاسم كزيد وهذا فقول المص والاسم
ان اريد به اللفظ في حصول ما ذكره الامام مع زيادة من قبله
وتلخيصه ان لا معنى للخلاف بين الاشاعة والمعتزلة بان الاسم عين
المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غير
المسمى وان كان الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع في انه عينه وان كان
الصفة فلا وجه للمحرم باحد الطرفين بل قد يكون احدهما وقد يكون
واسطة بينهما وهذا بحسب تحيزه في تحريمه فضلا عن المتقدمين
والمتأخرين والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم
قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى
كما في كتب زيدا فاذا اطلق بلا قرينة تشرح اللفظ او المسمى كقولك
رايت زيدا فانه يحتملها بل ان كان القابل بالغيرية يحمله على اللفظ
وبالعينية على المسمى وعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم

عين

عين المسمى جعله ايضا عين لان عين المسمى عين قوله ويتعد تنازعا في
وقد يتعد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف واحتجاج الاسم
واللقب والكنية ويختار الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المسمى
قوله وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ جواب
عن سؤال مقدر يدعي على قوله لم يشتهر الاسم بهذا المعنى بقوله السؤال
ان المراد بالاسم هنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والوقوع
في القرآن دليل للاشهاد قال الامام واجتمع من قال الاسم هو
المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تبارك اسم ربك المتبارك
المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحروف واما الحكم فهو ان الرجل اذا
قال زينب طالق وكان زينب اسما لامرأة التي تحت وقع عليها
الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد وقع الطلاق على غير تلك
امرأة فكانت تجب ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول
ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نفتقر كونه تعالى منزها
عن النقص والافات فكل ذلك يجب علينا تنزيهه الالفاظ الموضوعه
لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث اما الفحش وعما يشعر
سوء الادب في حقها كذكره على وجه التحقير او سمية الغيبة او بيان
بما لا يليق وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الزان التي
يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلما هذا السبب وقع الطلاق عليها ثم قال
السمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين

اللفظ المعين لتوضيح الذات المعينة وذلك التبيين معناه قصده الواضح
 و ارادة و اما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما
 معلوم بالضرورة انتهى كلامه وقال البغوي الاسم هو المسمى وعينه
 وذاته قال الله تعالى انا نبشرك بك بغير اسم يحيى اخبر ان اسمه يحيى
 ثم نادى بالاسم فقال يا يحيى وقال ما يعبدون من دونه الا اسماء
 سميتموها و اراد الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدون السميات
 وقال سبح اسم ربك الاعلى وتبارك اسم ربك اعلى كلامه قوله
 او الاسم مفعول جواب ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ قوله كما في
 قول الشاعر يعني لبيد بن ربيعة بن ابي نضلة ان يعيش ابوهم
 وهل انا الا من ربيعت او مقصود فقوما وقولا بالذي قد عرفنا
 ولا تخشوا فربا ولا تخلفا الشعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما
 ومن بئرك حولا كاملا فقد اعتذر قوله عن اي تمنى حذف احد التامين
 قوله من ربيعة او مفسر اي من قبيلتها فانها ما تاتاوا فافترضا فانما ذلك
 ثم امر بنيت بان تقوموا وتذبحوا بعد موته وتذكر اما نعرفانه من محاسن
 اخلاقه واحاسن افعاله وقضايلها ونهاها ما يفعل غير ما من اهل
 الجاهلية من خشن الوجه وخلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول
 متعلق بقوله فقوما وقولا اي افعلا هذه النذبة والعزيمة الى تمام الحول
 كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما اي نعم اودعكما واسلم عليكما سلام
 توديع و اقبل عنكما ان تركتما النذبة والبكاء بعد هذا لانكما بليتكما حولا

كاملا

كاملا ومن بئرك حولا كاملا فقد اعتذر قوله وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ
 هذا قيد للصفة لا الارادة يعني ان ازيد به صفة على راي الشيخ وهي مبرأة
 الاشتقاق الذي يسمونه الصفة المصنوية و اما الاسم على رايه فادل على الذات
 بحيث كان او غيره كما سيظهر مما سيتقل عنه ان الله وهو امر لا ز
 عن راي من قسم الصفة بما دل على ذات مبرهته باعتبار معنى معين قوله
 انقسم ان انقسم الاسم بهذا المعنى انقسم الصفة عنه الى ما هو
 نفس المسمى كالوجود الخاص والذات والى ما هو غيره كالابجاد و
 الاصماء والى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة وانقسمها عنه
 الى تلك الاقسام المذكورة في الكتب الكامنة يشهد به تتبع فاندفع
 بما قررنا ما قيل او لا ان كلامه يدل على ان المراد عن الشيخ ابراهو
 الصفة ولم يوجد في كلامه ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه كما استقل عنه
 قال المتكلمون صفات الله تعالى اما حقيقة كالوجود والحياة والقدرة
 والاشخاص والارادة او اما فيية كالوجوب والخلق او عديمة
 كالفناء وعدم التغير قال الاشعري ومن تابع الوجود وعين حقيقة
 تعالى وما عدا الوجود من الحقيقات لا عين الذات ولا غيرها والافاضات
 والعدميات غير الذات وثانيا ان انقسم الصفة عنه الى
 الاقسام المذكورة غير مسلم وانما المنقول عنه ان الاسم هو الذي
 ينقسم اليها فانه يقل عنه في المواضع ان الاسم اي مدلوله قد يكون
 عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه

الاسم قد يكون اسما للماهية من حيث هو وقد يكون
 اسما لشيء مشتقا وهو الاسم الذي على كون
 الشيء موصوفا بالصفة
 الغلانية كالعالم
 والقادر

وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما لا يدل على الصفات الخمسة وقد
 يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على الصفات الخمسة
 القائمة من وثالث ان الصفة لا بد ان تدل على معنى زائد على الذات
 فلا محال لكونها عين المسمى ذا المراد بالعينية كون مدلوله عن المسمى
 لا مجرد الصفة والا كان جميع الصفات متماثلة في عينها اما الاول فلا بد
 انما يدركه اذ جعل قوله كما هو راي الشيخ قبل الارادة وقد عرفت انه
 قيد للصفة واما الثاني فلان التبع بغير تسليم ان مقام الصفة اليها
 بل يدل على ان ان مقام الاسم اليها عنده باعتبار ان مقام الصفة
 اليها عنده قال في شجرة المقاصد ذكر الشيخ الاشعري ان اسما الله
 ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود والذات
 وما هو غيره كالخالق والرازق وكذا ذلك مما يدل على فعل وما
 لا يقال انه هو ولا غيره كالعالم والفاطر وكل مما يدل على الصفات الثمانية
 واما الثالث فلان مراده بالصفة كما عرفت بمبدأ الاختلاف لا
 المشتق ولو سلم ان مراده ذلك فآله الى المبدأ عنده قال
 في شجرة المقاصد الشيخ افز المردول اعم واعتبر في اسما الصفات
 المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول
 العالم العلم وهو لا عين ولا غير وفاز ايضا ان الشيخ لم يذهب
 الى ان اسما الله ثلثة بمعنى صفات ثلثة اقسام ولم يفهم ذلك من
 عبارة الملقن ايضا حتى يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على ما مدلوله

ومن مذهبنا ان لا هو ولا غيره والعلم
 صفة صفة ولها اضافة الى المعلوم
 والقدرة صفة حقيقة ولها اضافة
 الى المقدورات والصفة الحقيقية
 العارية عن النسبة والاضافة
 هو الله تعالى هو الطوة
 وهي صفة باعتبارها
 بمعنى ان تكون
 عالما قادرا

ما يدل على نسبة ما غيره ولا شك ان تلك
 النسبة غيره

كل صفة يمكن مفارقتها عن الذات في غيره
 كصفات الانفال من كونها خالقا ورازقا
 وما يستحق انفكاكه عن الذات كالعلم والقدرة
 من الصفات النفسية بل لا يقال انه
 عن الذات ولا غيره بناء على ان
 المتمايزين موجودان يكون
 الانفكاك بينهما
 بوجه
 مهم

في الذات بلا تعين زائد على النظر على انه لا تعينه لما عرفت ان الوجود ذلك
 فتدبر كذا حقوق الموحى فليس هو هذا المقام قوله لان التبرك على
 فقد يدان يكون البناء للذات والاستعانة على تقدير ان يكون للصفات
 بذكر اسم الله الاول فظاهرا لان التبرك لا يكون الا باسمه لا زغاية
 مما يمكن للعبد وكذا الثاني لان الاستعانة لان الاستعانة حقيقة
 وان كانت بقرينة ثالثة لا وقد قال تعالى تعليم الاستعانة وايك
 نستعين الا ان الطريق الى تحصيلها الا ذكر اسم الله تعالى فحصل مستعانا به
 تعظيما وتجيلا قوله او للفرق بين اليمين واليمين فان قوله بالله
 كذا يحتملها واذا قال بسم الله تعين القيمة والتبرك لان اليمين يكون
 بالله تعالى لا باسم فتدبر قوله ولم يكتب لالف على ما هو وضع الخط
 جوابه عما يقال ان هزات الوصل حكمها في الابداء الثبوت وفي الوصل
 السقوط وعلماء الخط اعتمدوا في كتابتها حكمها في الابداء فان ثبتوها
 في الكتابة مطلقا كما في اقر باسم ربك فلم يكتبوها في باسم الله
 فاجاب عنه بتسلم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل
 منها لكثرة الاستعمال تلفظا وكتابة فان كلمة بسم الله مذكورة في
 اكثر الاوقات عند اكثر الافعال وتكثر كتابتها ايضا وكثرة الاستعمال
 توجب التخفيف من ان يكون مع انها لم تترك بالكتابة بل انها
 لما حذفت بوجه ليا طولا وهذا البناء ليدل طولها مع على الالف
 المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقر باسم ربك

اسم الله على وجه التبرك
 لا يخفى ان المقام يقتضي
 على قوله ولم يقل بالله فالحق ان لا يكون
 كل واحد منهما ان يذكر اسم فلا يتبدل
 من التوجيه في الاستعانة

فقد نطق الاسم
 باليمين
 واليمين

۱۰

قوله المسمى واللازمة اسم لكل معيّن فيجب ان يكون المسمى بالاسم واللازمة بالاسم
في لفظ الجلالة فمنهم من قوتع عن طلب ما فيه وذكر معناه ومنهم من قال ان
مشتق كذا لا يعرف المشتق منه ولم تحلف معرفة وسكتا المسمى عنهما بل
تعرض لهذا ذهب آخر واما قولها اربعة الاول ما ذهب اليه جمهور اهل اللغة
من انه اسم عربي اشتق ما روي على الغلبة لان اسماء الله تعالى كلها اصفاء ومشتقة
اليوفى المكلف معناها فيقول بها اليه فان قدماء الفلاسفة انكروا ان يكون
لله فيجب ذاته المخصوصة باسم بناء على ان المراد من وضع الاسم الملازمة
بذكره الى المسمى فلو كان الله تعالى بحسب ذاته اسم كان المراد من وضع ذلك الاسم
ان يذكر عند ايراد تعريف ذلك المسمى وقد ثبت ان احدا من خلقه لا يعرف ذاته
المخصوصة البتة فكيف يقال اليه بذكر اسم واذا لم يصح ان يشار اليه بذكر اسم
لم ينبغ وضع الاسم لذاته المخصوصة فاذن ثبت ان هذا النوع من الاسم
مفقود وان جميع اسماء الله تعالى اصفاء مشتقة وهي ما يدل على ذاته مبهمة باعتبار
معنى معين وانما قلنا ان ذاته المخصوصة ليس مقولا لاحد لاننا اذا رجعنا
الى عقولنا لا نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى الا امر اربعة اما العلم
بكونه موجودا واما العلم بديوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات
السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت
بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت
بالدليل ان حقيقة غيره وجوده واذا كان كذلك كان حصصه ايضا مغايرة
له واما وجوده وثبت ايضا ان حصصه تعالى مغايرة للاعتبارات السلبية

قوله ولذلك قيل بالله بالقطع أي ولو كان الالف واللام عوضا عن حرف أصلي
 وكانت الالف جزءا من العوض كانت بمنزلة الحرف الأصلي فقطفت لذلك
 وهذا الدليل يقتضي أن يكون حمزة الجلالة حمزة قطع مطلقا أي مالا انداء
 وغيرها ولا تسقط في الدرب أصلا مع أنها تسقط في الدرب في غير النداء
 نقل عن الخليل أن أصل هذه الحمزة القطع ألا أنها سقطت في الدرب
 في غير النداء طلبا للتخفيف لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حاله
 النداء لأن إسقاطها فيها يوهن كونها أداة التعريف المستلزمة لاجتماع أداتي
 التعريف قال صاحب الفوائد سببا اقتضاها من القطع بالنداء أنها أغا
 تجردت للتعويض في النداء لأن التعريف الندائي أغنى عن توحيدها فلم يلاحظ
 معها شأية التعويض أصلا عذرا من اجتماع أداتي التعريف فلا تخففت
 للعوضية عن حرف أصلي بجزء الحمزة الأصلية فقطعت وأما في
 غير النداء فقد روي فيها أصلها فسقطت في الدرب مع كونها
 للتعويض قوله إلا أنه استدراك بمعنى لكنه وفيه إشارة للمفظة المذكورة
 بما لا يدرك أن أصل الالف وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقا
 كان أو باطلا قال في النظر إلى الربك الذي ظلت عليه عاكفا
 وقال اتخذ الرب هو الله توهم أن لفظة الله أيضا اسم جنس فرفع
 هذا الوهم بقوله إلا أنه يختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره لا
 في الجاهلية ولا في الإسلام قوله والآن في أصل كل معبود يشيران إليها
 كالإمام والكتاب في أن يعين مفعول فإن الكتاب يعين المكتوب
 فعال

سما
 في قوله
 في قوله

قوله وعوض عنها الالف واللام
 إشارة إلى أن يكون الحذف على
 خلاف التقاس فان الحذف
 قياسا في حكم المثلث فلا
 يعوض عنه شيء

أي قبل العلية

والإمام

والإمام يعين الموقوم به فلا يكسب الالف معنى المألوهة بالمعبود ويكون صفة
 مشتملا وهو المذهب الثالث الذي يشير إليه المصنف فيما بعد بقوله
 والظاهر أنه وصف في أصل وهو في هذا الموضع بصدق أنه اسم
 مشتق وجعل الالف بمعنى المعبود بناء على ذلك والجواب أن ليس المراد
 بقوله الالف في أصل كل معبود أنه يعين المعبود وفرادفه حتى يكون
 صفة كما للمعبود بل المراد أنه اسم يقع على ذاته المعبود مطلقا ثم
 غلب على المعبود بحج وهذا القدر لا يقتضي الوصفية فإن الاسم
 المقابل للفعل والحرف إنما يسمى باسم الصفة إذا كان موضوعا
 للشيء باعتبار بعض معانيه وأوصافه من غير مراعاة ذلك الشيء
 المسمى بخصوصية تمام كونها أوصافا على أوجهها ونحوها
 ولا يلاحظ إلا بالأعم الذي ليس فوقه عام كالشيء لا يكون ملحقا
 الذات بهذه الوجة العام ونهاية الإبهام الضرورية أن المعنى لا يقوم
 إلا بالذات ولذلك فروع الصفة بما يدل على ذات باعتبار معنى
 هو المقصود أو على ذات مبهمة ومعنى معين وأراد بالذات
 ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالإنسان
 والفرس أو غيره كالعالم والجرمل وبالمعنى مالا يكون كذلك
 لاشتقائه على نسبة مما وبالذات المبهمة مما اعتبر فيها تعيين شخصيات
 كان أدنويًا أو جنسيًا وبالمعنى ظاهريًا ومثلوا الصفة بتجو
 العابد والمعبود والأسود والأبيض والتميز موا ذكر الموصوف

٢٢

مع لفظا وتقديرا ليتبين الزاوية والاسم بالمعنى الاعم يقال له
 اسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كان موضوعا لزمان معينة بدون ملحق
 ما فيه من المعاد كرجل وفرنس او رجل او مع ملازمة من غير
 ان يكون مقصودا بعض الاوصاف والمعاد كرجل موضوع للانسان
 مع الذكورة والامر اذا جعل على شخص في حرة وكاسماء الزمان
 ولكان والآلة والآم والكتاب وكذلك على الجحش ويستدل
 على ان المقصود هو المعنى او الزاوية بان ما قصد فيه المعنى لا يوصف
 ويوصف به وما قصد فيه الذات بالنعكس فلهذا هو المعيار في
 التفرقة بين الاسم والصفة والافقا في ان الآلة من قبيل الثا في
 فانه يوصف ويقال له واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء الا فيكون
 اسما لا صفة قوله ثم غلب على المعنود بالحق ان ثم غلب الآلة المعرف باللام
 على ذات الواجب وجوده فصار علما بالعلية ينصرف اليه اللفظ عند
 اطلاقه كبر الاعلام الغالبة ثم اريد تأكيد اختصاص لفظ الآلة به في
 تغييره فحذف الحرة ثم ادغم لام التعريف في لام الاصل فصار اللفظ
 الهمزة اختصا بها بالمعنود بالحق بسبب حذف الحرة والادغام
 فالآلة قبل حذف الحرة وبعده علم للزات المقدس لكنه قبل الحذف
 اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا فلما ان النجم قبل العلية يجوز
 اطلاقه على كل نجم معهود فكذا لفظ الآلة يطلق قبلها على غيره ثم وبعده
 لم يطلق على غيره اصلا هكذا حقق الفاضل الشريف هذا الموضوع

باطلاق اللفظ بل يكون
 المقصود الزاوية صح

ثم

ثم آتاه عاقله عن الفاضل الميم وهو قوله فاعلم يا صاحب الكشاف لفظ الله
 حقيقة بخلاف الآلة مع انه غالب والغالب ايضا يختص بناء على ان الآلة
 في اصل وضع قبل غلبة كان يستعمل في المعنود مطلقا واما الله فلم
 يستعمل الا في المعنود بالحق انتهى كلامه ونقص هذا الموضوع ان
 غلبة اسم الجحش وكثرة استعماله في فرد من افراد جنس قتل الفاضل
 الرضي وقد يكون بعض الاعلام اتفاقا او يصير على الموضوع واضع معين
 بل لا بل العلية وكثرة استعماله في فرد من افراد جنس ثم اعلم ان اسم
 انما يطلق على بعض افراد المعين بادا في التعريف وهما اللام والافاق
 فالعلم الغالب اما مضاف او ذواللام فالمضاف نحو ابن عباس
 غلب على عبد الله اذ من بين اخوة وكذلك ابن عمر وغير ذلك وذو
 اللام كالنجم والصمغ واللام في الاصل لتعريف الجنس العهد وقد
 تقدم ان العهد قد يكون بحري ذكر المعنود قبل كما في قوله ارسلنا فرعون
 رسولا فقص فرعون الرسول وقد يكون بعلم المخاطب به قبل ذكره لشهرته
 نحو قوله فرية الامير اذ لم يكن في البلد الا امير واحد فاللام التي في
 الاعلام الغالبة من القسم الثاني فان لفظ النجم قبل العلية الذي هو
 المشهور المعلوم للسامعين من النجوم يكون هذا الاسم اليوم بين
 بين امثاله وكذا البيت في بيت الله لان غيره كان بالنبوة اليه ليس
 بيتا وكذا المضاف نحو ابن عباس لان التعريف الحاصل بالافاق
 كما حاصل بلام العهد سواء فلا يقال غلام زيد الا لا يبع غلامه بهذا الاسم

اسم الجحش

ولام العهد هي اللام التي هي المخاطبة ما قصد بها
 قبل ذكره اسم العلية وادركه يقال
 عرفت فلانا اسم العلية وادركته
 بسبب شهرة وادركته
 ويوضح اللام العهد
 الغلب على النجم
 والكتاب والبيت

اسم الشهرة ذلك الفرد المعهود
 من بين افراد جنس
 يكون فردا له

صحت كان غيره ليس غلامه بالنسبة اليه والحاصل ان المضاف وهذا اللام
 الغالبين في العلية بحسب كونها اشهر فيما غلبا في منها في سائر
 الافراد التي شاع فيها قبل العلية فاذا ما را عطين لزم الاشتاف فيما
 كان مضافا فلا يجوز تجريره عنها واسماء اللام فالأكثر في ايضا لزوم
 اللام وقد يجوز تجريره عنها كما قيل في التابفة تامة وذلك قليل
 قال سيبويه قد يكون افتحان على اليوم المعين بل اللام قوله واشتقاق
 من الة بفتح اللام من باب فتح وصنع الالهة بكسر الهمزة وممد اللام
 والوهة بضم الهمزة فيها ومنه قراءة ابن عباس وبذر بك
 والاهتك بكسر الهمزة بمعنى وعبادتك على اضافة المصدر الى مفعول
 وكان ابن عباس يقول ان فرعون كان يعبد كذا في الصحاح فيكون الة
 بمعنى مأكوه اي معبود وكونه الهة في الازل لا يستلزم ازلية العابد كما لا
 يستلزم كونه في الازل خالقا وازقا ان يكون المخلوق والمرزوق ازليا
 لان المعنى ان شانه ان يخلق ويرزق وانما سمى للعبادة بمن يصح
 صدور ما منه وكذا في كسر المعنى مكنون كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه
 ان يكون صفة الاسما كما اشترنا اليه سابقا قوله وقيل اشتقاقه
 من الة بكسر اللام وكذا اكل ما ياكل به غيره اذا تجرير فيكون الة
 بمعنى المجترية اي في معرفة قوله اي سكنت اليه في الاساس سكنت
 الي فلان استأنست به واستقرت عنده ولا استقرار القلوب
 فاحبة في نسبية العمل الآبذكرة والوصول اليه فالآله بمعنى
 المسكون

اي لا من البرهان والاطفال والمجانين فاذا
 قيل الة العاطلين يخص العالمون بمن يصح
 كونه عابدا بشهادة العقل كما في قوله
 الة خالو كل شئ فان الشئ يختص فيه
 بغيره من حيث ان
 العقل تشهد بان
 ثمة ليس خالو
 نفسه
 هم

المسكون اليه قوله او من الة اذا فرغ من امر نزل عليه والهة غيره
 اذا جازة اي قلته عما يخافه اذا له عزه فاحقة للسبب كما في التكنية
 وقلنا ان مقتضى من لان العابد يفرغ اليه حقيقة حقا كان او باطلا
 فيكون الة بمعنى المفعول والملي اذ اذا تجرير العابد حقيقة ان كان الة
 بالحق او بغيره ان كان باطلا فيكون الة بمعنى المأمون والمخاف قوله
 اذا اولع باسمه على صيغة المبتدأ المفعول اي اعزى بها والحق اليها
 بالحرص والشوق وكذا ابو نعوان على صيغة المجهول اي يلتجئون
 قوله او من الة اذا تجرير هذا تفسير بان الة بمعنى تجرير لغة مستقلة
 وان ههنا اصلية وليست منقلبة من الواو وان قوله لغة
 ارضي وانها مترادفتان على معنى التجرير ولم يذكر وجه اشتقاق
 من ولا اكتفاء بما سبق من قوله اذا العقول تجرير في معرفة
 وصريح بان اصله ولاه لان المشهور ان مصدر رلة ولاه وولها
 ولم يشتهر ولاه مصدر الة قوله ثقيل عطف على قلبت قوله كما عاير
 واشتقاقه في وعاء ووشاح مشبه بهما في كونه ههنا منقلبة عن الواو
 وردة هذا الوجه يحجم على الة ولو كان اصله ولاها لكان ينبغي ان
 يجمع على الة لان جمع التكسير كالتصغير في الشئ الى اصله
 قوله وقيل اصله لاه عطف على قوله والله اصله الة قوله اذا احجب
 وارتفع يشير الى الة لمعنيين احدهما الاحتجاب كما في قول
 الشاعر لاهت فاعرتت يوما بخارضة باليتها خرقت حتى رانياها

وفي بعض النسخ اذا اولع باسمه
 على بناء المعلوم وهو
 من باب علم بمعنى
 اشتقاق

اي لا من البرهان والاطفال والمجانين فاذا

وثانيها الارتفاع يقال لاه فلان اما رتبة فقوله لا اله الا الله
ادراك الايضاح فانما الاول وقوله وقوله على كل شيء تافه
اما الثاني ان مقتضى علمه لا يقتضي ان يكون له صفات وقوله ايضا
متنزه عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات وقوله لانه
نحو محجوب فيه من هله بناء على ما نقل عن الامام انه قال يقال
حقيقة الصمدية محجة على العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان
المحجوب مظهر لا يليق الا بالعبد واما الحق فقا هو قوله وشاهد له
ان يكون اصله لاها قولك هو كلفه من ايرباغ
يشهد بها لاهه الكبار الخلقه قوم يتلقون لامر واورباغ
بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بفتح الكاف وكشف
الباء مبالغة الكبير اي جماعة جلسوا حول ايرباغ يشهد بها
اي يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار اي الاله ايرباغ وهو صمد الذي
اتخذها الها وهذا البيت رواه الجوهرى هكذا كدعوة من ايرباغ
رباغ يسميها لاهه الكبار من الدعاء وفي بعض النسخ
الجوهرى كدعوة وهي اسم الارتفاع وهو الاضطراب قوله
وقيل علم لزامه المخصوصة وليس مشتقا وهو ما وضع لزامه
مبهم باعتبار بعض معانيه وادغام وهو معطوف على قوله والله
اصله انه كان قال وقيل لا اصل له ولا اشتقاق وهذا
المذهب ذهب اليه الخليل والزجاج واخبره الامام ونسبه

١٢
الي سيبويه والاصوليين والفقهاء وقال ان الذين قالوا انه لا
يشتق في قدرة الله تعالى ان يشتق بعض المقربين من عباده بان
يجعل عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك
في لا يشتق وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة وعلى هذا القول ياد
يوصف فيقال الله الحق القيوم مثلا ولا يوصف به فلا يقال الحق القيوم
الله فان قيل كيف لا يوصف به وقد قال تعالى سورة ابراهيم
الى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات الاله فقد جعل وصفه
لما قبله فقلت فيه فراءتان احدىها الرفع بالابتداء فلا اشكال
عليه وهو ظاهر وثانيها الجر على انه عطف بيان كما تقول نشئت
بصحة العالم الفاضل زيد فان ذكر الشئ بمقومات كلية واصناف
تعم وغيره لا يعينه ولا يقطع اشتراكه فلما اتبع تلك الاوصاف
باسم العلم حصل الايضاح والتعيين وفي التعليل المذكور بحث لانه
لا يفيد كونه علما لانه المخصوصة وهو المدعى وانما يفيد عدم كونه من
الاوصاف المشتقة وهو لا يستلزم المدعى يجوز كونه من اسماء الاجناس
فان اقسام الاسم ثلثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس
والاسماء المشتقة واستفاد هذه الاقسام لا يعين احد الباقيين
قوله ولانه لا بد من اسم يجري على صفاته المراد من وجوده لزوم الوجوب
بمقتضى قانون الوضع اللغوي واستحالات العرب كما نقل عن الجوزي
انه قال اذا كان الله موصفاً وسائر اسماء صفاته لم يكن للباري تعالى

اسم ولم يبق الوحي شيئا من الاشياء المعينة الا يستعمل في شئ خالو
 الاشياء ومبدعها وهو قال وليس المراد به الوحي العقلي لان
 وضع الانفاظ باختيار الواقع فيجوز ان يضع لشيء الفاظا ذكره
 على ما فيه من المعاني ولا يضع لزمانه المخصوصة اسما مخصوصا فيستحيل
 وجود الصفات بدون ذات موصوفة بها وعدم الاسم الدال على الشئ
 لا يستلزم عدم قوله ولا يصح له ما يطلع عليه سواء ان ولا يصلح
 لان يكون اسما للذات المخصوصة من بين اسماء سوى لفظ الجلالة
 لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر الاسماء الحسن فانها
 صفات مشتقة بلا اضافة فان قيل ضرورة ابراء الصفة تنفع بكونه
 اسم جنس فن اين ثبت العلمية قلنا المراد بالصفات في قوله
 لا بد له من اسم تجري عليه صفاته هي الصفات المحققة به كما ولا يكفي في
 ابرائها الا الاسم الخاص به كما لان من شأن الصفة الحمل على الموصوف
 واقل مرتبة الموضوع كونه مساويا للمحمول فان قيل لا يلزم من
 كونه اسما خاصا به كما علمته لجواز كونه اسما لكلي مخصص في شخصه
 كالشمس قلنا لما يجري عليه احكام المعارف تعين انه اسم علمي
 قوله ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توجيدا وذلك لانه لو
 كان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة يشتمل على ما حصل له المشتق منه
 وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه ولا يخفى ان اثبات
 ما يصح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وذلك بط لا يجمع

العقل

العقل على انه توحيد والظاهر في العبارة ان يقال ولانه لو لم يكن
 علما سواء كان صفة او اسم جنس لم يكن قول لا اله الا الله توجيدا
 فان ثبوت العلمية فيكون ظاهرا لا مستلزما لعدمها محالا وما ذكره انما
 يفيد صريحا انتفاء الوصفية وانتفاء ما لا يوجب كونه علما لجواز
 كونه اسم جنس في بادي النظر الا ان ما يدل على نفي كونه وصفا
 لما دل في نفس الامر على عدم كونه اسم الجنس لكونه كليا كالوصف
 اكتفى بنفي كونه وصفا قوله والظاهر انه وصف في اصله هذا هو المذهب
 الثالث من المذاهب الاربعة واختاره المص بدلالة قوله والظاهر وقدم
 اول ما يندفع به الوجوه الثلاثة المذكورة في اثبات العلمية فقال لكنه لما غلب
 عليه بحيث يستعمل في غيره بعد العلمية وطام لم يكن هذا القدر من الغلبة
 كافيا في العلمية الوصف لوجوده في الرحمن زاد قوله وقام في افادة التعيين
 كالعلم القصدي كما ينما مثل الزنا والصق فانهما وصفان في الاصل وصار
 الاول علما للنجم والثاني غويي لم يزل يفضي بالغلبة مشاهرين بالعلم
 القصدي في افادة التعيين وان كان بين الممثل وبين الثاني من
 الممثل بهما فروق من حيث ان الغلبة في الممثل وفي الاول من الممثل به
 تقديرية وفي الثاني تحقيقية اما آتاهما وصفان في الاصل فلان
 الشرا بانه يصغر ثروتي تانيث ثروان صفة مشبهة من الشراء
 وهو كثرة المال او من الشدة وهو كثرة العود الجوهر الشراء
 كثرة المال ومال ثري على فعل كثير ومنه رجل ثروان

فانه لا يستعمل في غيره كما هو مع انه صفة
 وليس يعلم بدليل انه يوصف به
 ولان معناه البالغ في اتمه
 والافعال لا الذات
 المخصوصة
 كاسم الله
 وهو المذكور
 المحقق المسماة
 بآيات التعيين
 الصفات

وامرأة تروى وتصفىها نربا والنزوة كثره العود يقال له لزودة
 وذو رأي يرايه لذو عدد وكثرة مال والصقن نصف شجرة
 لمن اصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد واما
 افة الغلبة فيرثها تقديري وفيه حقيقة فلان الحقيقة عبارة عن
 ان يستعمل اللفظ اولاً في معنى ثم يغلب على آخره والصقن من هذا
 القبيل والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير
 ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل كالدين ان العيون
 والله والفرى من هذا القبيل اذ لم يستعمل في غير المعبود بالحق والكوكب
 المخصوص اصلاً لكن مقتضى القياس الاستعمال كما ان مقتضى القياس
 ان يطلق كل واحد من الدبران والعيون على كل ما يوصف بالذو
 والعيون لكن لم يرد الاستعمال بذلك العيون نجم اخر مضي في
 طرف المجردة الا ان يتلو الشرا لا يتقدمه واصله عيون على فيقول
 والدبران خمس كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو من
 منازل القمر ويجوز ان يكون قوله مثل الشرا والصقن متعلقا
 بقوله كالعالم بياناً له او بدلالة ويكون المعنى وصار كالشرا والصقن
 في صيرورة علماً بالغلبة وان فرق بينهما بما مر فظهر ان ما قيل التشبيه
 ليس في العلمية بل في مجرد الغلبة والآفاله من الصفات الغالبة كالرجل
 واما من الاعلام الغالبة لم يصدر عن روية قوله ابري جراه جواب طأ
 ابري جراه العلم القصدي وهو الظاهر او العلم الغالب فعن

فيه

هـ ابري جراه
 ابري جراه
 ابري جراه

من العيون وهو المسمى بذلك لان من كبره اتم
 ان الدبران خطب الزيا وساق
 اليه كواكب صفار اسم
 والعيون بينهما
 عنهما

ايراه

ايراه جراه عذرة من افراد واصحابه عليه قوله ايراه الوصف عليه
 يندفع به الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية واعتراض عليه بانه
 اذ كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاسم بالعلمية لم يكن له في
 في اصل الوضع بل الما عرض الغلبة اسم يجرى عليه صفاته وهو ظاهر لرواها
 وفاد او اجيب عنه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة الحقيقة
 والتقديرية ومن الغلبة عن اغناء التقديرية عن الوضع قوله واستناع
 الوصف يندفع به الوجه الاول منها قوله وعدم طرق احتمال الشك
 اليه يندفع به الثالث ثم شرع في ادلة هذا المذهب فقال لان
 ذاته تعالى من حيث هو ذاته بلا اعتبار اخر اي صفة من صفة حقيقة
 كانت كالعالم والقدرة او غير حقيقة كالمعبودية والارضية غير معقول
 للبشر فممتنع ان يكون مدلولاً عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه
 ايا من غير ان يعبر فيه اخر من صفاته سواء كان الواقع هو الله تعالى
 او البشر اما الاول فلان الحكيم من تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهم
 ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك ما يتصور في المعاني المعقولة للبشر
 واما الثانية فظاهر لان وضعه بازاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى
 وفي بعض النسخ فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ فلفظ يدل على هذه النسخة
 على بناء المعلوم ايا لا يمكن واحد من البشر ان يدل غيره عليه وهو مبني
 على كون الواقع هو البشر قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة بان
 كان علماً وورد عليه كسب الظاهر انما ينفي كونه علماً وهو لا يستلزم

لفظ يدل في قوله فلا يمكن
 ان يدل عليه على صيغة المجرول
 وعليه قائم مقام الفاعل
 وبيد عليه ان ما هو غير معقولة للبشر هو ذاته
 ووضع الاسم لا يتوقف عليه اذ يجوز ان يعقل ذات ما
 يوجه من الوجوه ويوضع الاسم بخصوصه ويقصد
 تفهيمها باعتبار ما لا يمكنها ويكون ذلك الوجه
 مقتضى الوضع فلم لا يجوز ان يكون لفظ الله كذلك
 ايا موضوعاً لذاته غير اعتبار معانيه مع انه
 غير معقول بكنهه

كونه وصفه الاصل يجوز كونه اسم جنس قوله تعالى الاحاديث ظاهر قوله وهو
 الله في السموات معنى صحيح فان ظاهره ان يتبع في السموات باسم
 فاعلم يكن وصفه الاصل لما صح ان يتبع به الظرف لعدم احتمال على
 معنى الفعل في اصله اس لانه الاصل ولا في وقت الاستعمال فلا يكون
 له معنى صحيح على تقدير حمله على ظاهرة وان افاد ذلك على تقدير حمله
 على خلاف ظاهره بان يجعل الظرف متعلقا بـ يعلم ويكون الجمله خبرا ثانيا
 او تكون الجمله هي الخبر والله بدل كما ذهب اليه بعضهم واما اذا كان
 وصفه الاصل وان كان ذلك الاصل مهجورا عند استعماله علما
 يصح ان يتبع به الظرف باعتبار احتمال على معنى الفعل في الاصل
 ليكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير
 ولما توقف افادة ظاهر الآية على معنى صحيحا على كون لفظ الجلالة وصفه
 الاصل كان القول بعدم كونه وصفه عدولا عن الظاهر من غير ضرورة
 لاستلزامه صرف الآية عن ظاهرها بحملها على احوال الوجهين المذكورين
 سابقا او بجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملازمة المعنى الوصفية
 الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد على دة الجرب نعامه
 اي جري على وهو ايضا خلاف الظاهر والذليل الثالث انما يدل على
 كونه متصفا وذلك لا يقتضي الوصفية كما تقر في اثنا وتقرير المذهب
 الاول واورد على المص في تقرير ما اختاره من المذهب بان يقال
 ان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرمان
 من الصفات

من الصفات الغالبة فكيف قال المص ان صار على الغلبة وهو قرينة
 عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كما علم فلذلك اجرى مجراه
 قوله وقيل الملك لانها هذا هو المذهب الرابع قوله وتخييم لانه اذا
 انتفى ما قبله نحو ان الله او انتقم نحو يضرب الله سنة او طريقه
 مسلوكة متوارثة من عظماء القراء واما اذا انكسر ما قبله كما في
 باسم الله والمحمد لله فانهم قد اتفقوا على تريقين الله لان الانتقال
 من الكسرة الى اللام المحذوثة ثقيل لاقتضاها الكسر التثقل واللام
 المحذوثة الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من السفل الى العلو ثقيل
 واما استحوا التفخيم في الموضوعين فرقا بين لفظ الله ولفظ
 اللات في الذكر ولان التفخيم مشعرا لتعظيم المناسب لاسم الله
 فانه يستحق ان يبالى في تعظيمه فتخييم لانه ان لم يمنع مانع والتفخيم
 يقال بالاشتراك على ضد التريقين وهو التخليط وعلى ضد الامارة
 والمراد منها المعنى الاول قوله وقيل مطلقا اي سواء كان ما قبله مكسورا
 او مفتوحا او مضموما وفي بعض التفاسير ان بعض القراء يفتح مع
 الكسرة ايضا نحو لله قوله وحذف الفم الحن اي فطا ولا يجوز حذف
 الالف التي قبل الهاء في لفظ الله في اللفظ لان الالف من اجزاء اللفظ
 بانتفاء لان انتفاء الجزء عين انتفاء الكل وبانتفاء اللفظ ينتفي
 المعنى الموضوع له فتنتفى التسمية التي هي جزء من الفاتحة عند الشافعي
 فتفسد الصلوة لقوله دم لا صلوة بلا فاتحة واما حذف في الخط

قال الشافعي في من ترك حرفا واحدا
 من الفاتحة وهو جيبه بالم يصح صلوة

الاما لهما

لئلا يشبه بخط اللات اسم المصنوع لأن بعضهم يقلب هذه المتأخرة
 الوقف هاء فيكتبها هاء تصويراً للفظ بصورة حال الوقف
 فلو كتب الف الجلالة لحصل الاشتباه بين خطي اللفظين ولما قرئ
 بأن حذف الحس أي خطأ متعلق بالتلفظ فرع عليه مسئلتان شرعيتان
 أولهما قياس الصلوة به لأن قراءة الفاتحة فرض في الصلوة عند
 الشافعي وقراءتها إنما يتحقق بقراءة جميع اجزائها ومن جملة اجزائها
 التسمية عندهم ولفظ الجلالة جزء من التسمية والالف جزء من لفظ الجلالة
 فحذفها يؤدي إلى كون الصلوة بلا فاتحة وهو مفسد لها وثانيها أنه
 لو قال عند الحلف بالله لا يكون عينا صريحا وهو ما ينفرد بمينا وأن لم
 ينو ذلك لأن كونه عينا صريحا سوقي على وجود لفظ الجلالة
 مقدرًا ابتداء القسم ولم يوجد لا انتفاء جزؤه ولما قال صريح الجعفي
 لأنه ينفرد به الجعفي أن نوي به الحلف لأن البتة وأن كان اسماً للربوبية
 إلا أنه لا نوي به الحلف ظاهر أنه تلفظ بلفظ الجلالة لأجناة تلفظ رز
 والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور إنما هو باللفظ
 الأول من لفظي الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل سمي بسهيل
 بعد البركة فيه وهي النماء والزيادة قوله الرحمن الرحيم اسمان
 بنيا للمباينة أراد بالاسم مهنما ما يقابل الفعل والحرف فلان في و
 ضفتها فانها صفتان مشبهتان مبينتان من رحم فان قلت
 الصفة المشبهة لا تبين إلا من فعل لازم فكيف اشتقا من رحم وهو متعذر

الرحمة

لا يبين عن الفعل التبعي قد وجد في الأسماء كالمفعول التبعي فيقول
 الما فعل بظلم المعين ثم يشترط معناه الصفة المشبهة وهذا مقرر في
 باب المدح والذم فنص عليه في تقريره المفتح وذكره صاحب الكشاف
 في الفاي في تقريره رفيع فلا يرى أن قوله رفيع الدرجات معناه
 رفيع وقبلة للرفع للدرجات وكذا الرب والملك حيث عدا صفة
 مشبهة والرحيم أن جعل صيغة مباعدة كما نص عليه سيوري في
 قولهم هو رحيم فلا تأفل أشكال فيه وأن جعل صفة مشبهة كالرحمن
 فالوجه ما ذكره أفعل هذا ينبغي أن يكون رحم في قوله بنيا للمباينة
 من رحم بضم الهمزة والفضبان بمعنى الممثل من الغضب مبني
 من غضب اللازم كالرحمن والعليم بمعنى كثير العلم ودايم العلم مبني
 من علم المتعدي بعد جعله لازما كما مر كالرحم قوله والرحمة في اللغة
 رقة القلب وانقطاع الانقطاع الميل وأراد به الميل
 النفا في وهو الشفقة وارقة التي هي من الكيفيات الانفعالية
 التابعة للمراب والله سبحانه منزله عنها لأن الحسمة تقتضي
 الامكان والرحم الذي هو مثبت الولد وسقوة البطن سميت
 رحما لانقطاعها على ما فيها واشتمالها عليه فلذلك اجتمع الإتيان
 وجه توصيفه تعالى بالرحمة واطلاق اسم الرحمن والرحيم عليه وكذا
 في اطلاق كل اسم من الاسماء الدالة على الصفات التي لا يمكن
 ثبوتها لها كالرؤف والعطوف ومن تلك الصفات الحكيم

واللفظ والاسم والصفة بقوله واسماء الله تعالى انما تكون
باعتبار الغايات التي هي افعال وانما رخص صدرها لغية
فيراد بالرحمن الرحيم المحسن المتفضل بالارادة والاحتيا قضاء
لحاجة المحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادي تلك الافعال التي هي
انفعالات نفسانية لا يمكن انصافها فلا يراد بها رقيق
القلب والمنعطف ولفظ المبادي والغايات اشارة الى ان حصول
الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه مما يجازع من قبيل
اطلاق اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية كالباب
ومبادي لتلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والسبب
للاصناف والتفضل قوله والرحمن المبلغ من الرحيم لما ذكرنا في
الدلالة على اصل المبالغة في الرحمة بين ان الرحمن المبلغ انما اشتراكها في
اصل المبالغة فلما فصل عن الرحمة ان كل ما هو مودع عن اصل
فهو المبالغة فعلى هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة ورحمن المبلغ
منها والكل مودع عن راحم واما كون رحمن المبلغ فقد استدل عليه
بما اشتهر بين الناس من ان الزيادة في البناء يكون زيادة المفعول كما في
قطع وقطع فان التشديد في الثاقل للتكثير وكذا زيادة الالف والنون
في رحمن تدل على ان الرحمة التي هي مدلول تضمن له ازيد من التي تضمنها
رحيم انما يجب الكمية او الكيفية ونقصت هذه القاعدة بالصفة
المشبهة التي قلت صروفها عن صروف اسم الفاعل نحو خذرو حذر

فان

فان الاول دلالة على النبوة والبر ولم ازيد معنى من التام من ان الثاني
الزيد صرفا للمعنى واجيب بان ذلك ان يكون الزيادة في البناء والزيادة
المفعول يحذر ولا يجوز كون البناءين مشتقان من اصل واحد باحتمالهما
في النوع كقصر وقصر بان وعرش وعرشان وفرد وفردان فان
الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلا يرد بالنقض بخلافه وحذر
لانها نوعان فان حاد واسم فاعل وحذر صفة مشبهة وقريب
بان القاعدة اكثرية لا كلية فلا نقض وذكر السيد الشريف ومثالنا
لا يخلو عن بعد شئ بين وجه البغية رحمن وطريقها بقوله وذلك
ان يكون رحمن المبلغ انما هو خزانة باعبار الكلية اي كثرة افراد
مدلوله التضمني وهو الرحمة نظرا الى كثرة متعلقات بالنسبة المستقلة
مدلول الرحيم فان الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن يتعلق بالمؤمن
والكافر بل بجميع انواع الدواب والطيور والحشرات والبهائم البرية
والبحرية بخلاف الرحمة التي في لفظ الرحيم فانها لا تتعلق الا بالمؤمن
حيث يقال رحيم الآخرة ولا مشك ان المرحوم في الآخرة اقل
من المرحوم في الدنيا قوله واخرى باعتبار الكيفية اي جلالة قدر مدلوله
التضمني وعظمته في نفسه فالرحمن والرحيم مع اشتراكهما في ان
المفعول المنعم بالنعم الجليله والمحسن بالمواهب النفيسة لا يشتركا
في اصل المبالغة المقصية للزيادة على اصل معنى الفعل يكون ما
دل عليه لفظ الرحمن من النعم اجل واعظم من الذي دل عليه لفظ

الرحيم قل ذلك انما هي في المنة والثناء والثناء في الدنيا والآخرة والرحيم
الدنيا فحق الرحيم بالافادة الى الآخرة حيث لم يصف الرحيم
ايها لان نعم الآخرة كرامة عظام فلو اضيف كل واحد
منها اليها لم يكن بينها فرق واصيف الرحيم الى الدنيا ايضا لان من
انعمها ما هو عظام يتوسل بها الى سعادة الابد ومنها ما هو خفية
فناسب بذلك ان يضاف اليها لفظ الرحيم فكانه قيل يا منعم
ما هو اجل النعم في الدنيا والآخرة ويا منعم جلال النعم في الدنيا
واما ما ورد في الدعاء ايضا يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمها فكون
رحمتها باعتبار الكيفية لان جلال النعم يوجد في الدارين على ما قال
واما كون رحيمها فبخلط اعتبار الكمية والكيفية لانه رحيم الدنيا
باعتبار حقارة بعض نعمها ورحيم الآخرة باعتبار قلته المنعم عليه فيها
من حيث اختصاص نعمها بالمؤمنين لما ذكر ان الرحيم ابلغ من الرحيم
ورد ان يقال فعل هذا كان ينبغي ان يقدم الرحيم ليعرف فائدة
ذكر الرحيم بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مشتملا على معنى
الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم واما اذا قدم ابلغ
فلا يكون للذكر الا في بعض فائدة فاجوب تقديم المابلغ هنا فاشار
الى جوابه بقوله وانا قدم اى الرحيم وذكر لتفريق اربعة اوجه ذكر
الوجه الاول مبني على كون ابلغية الرحيم باعتبار الكمية وتقريره
ان الرحيم بذلك الاعتبار يتناول نعمة الدنيا بخلاف الرحيم فانه باعتبار

ايها قل نعم النعم لعل النعم لا يتناول نعمة الدنيا كما هو في الدنيا
ستفهم في الوجود فناسب ان يقدم اللفظ اليها عليها وهو الرحيم
ولا يخرج من الوجود على تقدير ان يكون ابلغية الرحيم باعتبار الكيفية
فانه لا يصح ان يقال ان الرحيم باثباته جلال النعم كما يتناول نعمة
الآخرة كما يتناول نعمة الدنيا ايضا بخلاف الرحيم فانه باعتبار اثباته ذنابة
النعم لا يتناول نعمة الدنيا حتى يتفرع عليه بالاعتبارات الدليل
ووجه عدم صحة ظاهره ان الرحيم باعتبار اثباته ذنابة النعم لا يتناول
النعم الدنيا فكيف يصح ان يقال ان بذلك الاعتبار لا يتناولها
فكيف يصح ان يقال ان بذلك الاعتبار لا يتناول نعمة الدنيا فظهر
بذلك ان قول المولى الفاضل خسر وبعني ان الرحيم يتناول نعمة
الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم قول بلورية
والوجه الثاني قوله ولانه صار كالمعلم في الاختصاص فناسب ان يقال ان
لفظ الجلالة الذي هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف بغيره تعالى و
الرحمن لا يوصف بغيره تعالى ما عرفت من انه صفة اريد به الغاية فيدل
على ذاته يقوم به معنى وانه صفة مبالغة ابلغ من الرحيم وذلك
يقنع ان يكون ذلك المعنى في نفسه بالغ الا اقصى مراتب الكمال
والالم يكن ابلغ من الرحيم لانه يدل ايضا على كمال ذلك المعنى فالرحمن
هو العطوف على العباد بالايحاد والاولاد بتربيتهم وايضا كل واحد
منهم اياهم اعمق بالثبوت الاول ثانيا وبالهداية الى

الامان والسياسة العادية بالانوار والاسعاد في الآخرة رابعا وزيادة
الاحسان والاكرام بالنظر الى وجه الكرم فاما وغير ذلك
فما لا يحيط بتفاصيل انواع واقسامه فضلا عن تفاصيل خصوصياته
الا هو وهذا هو الذي اشار اليه المصنف بقوله الذي معناه المنعم
الحقيقي لما في الرحمة غايتها ووصف المنعم بالحقيقي للاشارة الى
ان ذلك المعنى القائم بذاته ليس قياسه به الا بطريق الحقيقة بحيث
لا يشعر به شايء تجوز وتوسط غير ولا يخفى ان الرحمن هذا المعنى
مقتضى به تعالى لا يوصف بغيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه
الغاية غير متحققة فيما عداه لانهم لا يقدرون على شئ من هذه النعم
الجسام وان قدروا على شئ مما يسمى لطف وانعاما فلا يكون
صدور ذلك منهم على طريق اللطف وتخص الجود والكرم بل يطلب
عوض في مقابلة لطف وانعامه وهذا معنى قوله لان من عداه لا هو
مستعيب اي طالب عوض والباء في بلطف وانعامه للمقابلة
وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضرر واما اشار الى الاول بقوله
يريد به اي بكل واحد من لطف وانعامه على غيره جزيل ثواب
من الحق في العقبى او جميل ثناء من الخلق في الدنيا واما اشار الى الثاني
بقوله او بزيح اي بيزيل وهو معطوف على يريد وفي بعض النسخ
مزيح فيكون معطوف على مستعيب قوله انفة الحسنة اي
عارفا والاستكفاف عنها فان من يحسك ماله عن فقير يستحقه بعد

خيلا

حسنا فيعظم استكفافه عن معرفة الحسنة وفي بعض النسخ مزيح فيكون
معطوفا على مستعيب قوله انفة الحسنة رقة الحسنة اي بيزيل بالانعام
الرفقة العارضة على قلبه المقتضية لصعوبة النسيئة عن التجانس بينه
وبين المنعم عليه قوله ثم انما كمالوا سطوة في ذلك اشارة الى ان من عداه
لا يكون مستعيبا بلطف وانعامه على غيره ليس متعاقبا بل
انعم به بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى من حيث ان ذات تلك النعم
اي ماهياتها وحقيقتها ووجودها العارض عليها والقدرة على ايصالها
الي مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسبة ظفرها الله تعالى
في العبد وكذا الدارعية التي حملته على ايصالها اليه وكذا التمكن اي تمكن المنعم عليه
بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها
كل ذلك من خلقه الله تعالى لا يقدر عليها احد غيره فثبت انه لا يصدق
المنعم الحقيقي على غيره تعالى قوله اولان الرحمن لما دل على جلال النعم وامورها
وذلك بالنظر الى ان ما فيه من المبالغة باعتبار الكيفية وتحصيل هذا
الوجدان الا ببلغ اذا كان اخص مما هو دون شتملا على مفهومه مع زيادة
تعتين هناك طريقة الترتيب من الادنى الى الابلغ اذ لو قدم الابلغ كان
ذكر الادنى بعده عاريا عن الفائدة كالياسل والشجاع فان الياسل
ابلغ من الشجاع واخص منه لاشتماله على امر زايد على مفهوم الشجاع
وهو كونه كرية المنظر من كل قوة الغضبانية القاهرة فيقال في
شجاع ياسل دون العكس واما اذا لم يكن الابلغ شتملا على مفهوم

الأول بالرحمن والرحيم أو أزيد بالاول والآخرين فاما في قوله تعالى
 مملوك كل واحد من الرقيق والشيخ والفرقة نظر الى مقتضى الحال والآخر
 منها طريق التميم لان الملتفت بالقطعة الاولى في مقام العظم والكبرياء
 جلالة النعم وعظايمها دون دقايقها ونظرا في ذلك فمعرفة الرحمن
 واراد في الرحمن كالتنمية تنبيهنا على ان الكل لله وان تعالى في شانه
 لذرات الوجود لعل يتوهم ان محقرات النعم لا تليق بجناحه فلا تطلب
 من بابه قوله او للمحافظة على روس الآي منها مبني على كون التسمية
 اية من الفاتحة والمراد برؤس الآي او اضرها متصفة بهيئة مخصوصة
 وصيغة معينة وهي كون صرفها الا في غير الباء الساكنة مثل
 رب العالمين ويوم الدين ونسعين دون الحروف الالفية
 منها لان الحرف الالف في بعضها ميم وفي بعضها نون فلا توافق فيها وفي
 تأخير هذه الوجة اشارة الى ضعف اشار اليه صاحب الكشف بقوله
 والتعليل برعاية الفاصلة قصور نعم بحسن معناه انه لا يمكن
 ان يكون معها مستقلا في تأخير الرحيم ويحسن ان يكون معه اللوح
 المستقل مقويا له قوله وان خطر ام وان منع اختصاصه به تعالى
 من ان يكون له مؤنث علم انهم اختلفوا في شرط منه صرف
 فعلان اذا كان صفة فمنهم من قال ان شرط وجود فعل وقيل
 انتفاء فعلانه وهذا القول اولي لان مقصود كل فريغ من اشتراط
 ما شرطه افادة ان يكون فعلان غير قابل للتأني ليتحقق مثله
 بمثل

بمثل قوله تعالى في محرم قبولنا ما يريتم من انفسكم انفقوا على انفسهم
 الملتفت والفتنة في منع الصرف لاجل ما يريتم من انفسكم المأنيث المحروقة
 في محرم قبولنا ما يريتم من انفسكم انفقوا على انفسهم المأنيث المحروقة
 فعلانه والاشارة في فعله فانما جعل شرطه لا يستلزم انتفاء فعلانه
 بل ان كل ما يحكي منه فعل فان مؤنثه لا يحكي على فعلانه في لغة العرب
 الا عند بعض بني اسد فايزهم يقولون كل فعلان يحكي منه فعل
 يحكي منه فعلانه ايضا نحو غضبانه وسكرانه فصرفون اذن فعلان
 فعل لمحكي فعلانه منه وهذا دليل قوي على ان المعبر في تأنيث الالف
 والنون انتفاء التأني لا وجود فعله فمن شرط انتفاء فعلانه لم يصر
 رحن لتحقيق الشرط فيه ومن شرط وجود فعله صرفه لعدم محبتها
 فعله منه هذا هو المشهور بين النحاة والمفسرين وصاحب الكشف
 عدلا عن طريقهم فانها وان حكما بعدم انصرف رحن الا انها لم
 بتأنيث ذلك الحكم على انتفاء فعلانه ولم يعتبر ذلك في منع صرفه
 لان كل واحد من انتفاء فعلانه او وجود فعله انما يعتبر اذا كان
 تحققة في الكلمة بالنظر الى نفس الكلمة في قدراتها مع قطع النظر
 عن الامور العارضة وانتفاء فعلانه مهيأ ليس بالنظر الى نفس
 الكلمة بل بالنظر الى الاختصاص العارض فانه لو قطع النظر عما
 عرض للفظ رحن من اختصاصه بانه تعالى لا يحتمل ان يحكي مؤنثه
 على فعلانه وعلى فعله فلما لم يقطع بانتفاء فعلانه بالنظر الى نفس

كمنصرف رحن
 انصرف رحن

المكمل لم يكن ان يستعمل على غير ما يشاء فقلنا فوجب المطابقة
 الى طريق آخر وهو الحاقه بالاعتياد في باب وهو فعلان مسته فان
 الاغلب فيه منع الصرف بناء على ان مجيء مؤنثه على فعل اكثر واغلب
 من مجيئه على فعلان والاصل ان يلحق الفرد غير الاشتباه في حالة بالاعم
 الاغلب في باب فلكذلك جعل رهن للحقا بالذي جاء مؤنثه على فعل دون
 فعلان في حكم بمنع صرفه لذلك فانرفع بهذا التوجيه ما قيل اولا انه
 يستلزم كون الحلق على النظائر من علل منع الصرف وثانيا انا لا سلم
 ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل في الاسم
 الا تصرف ينبغي ان يعارضه وان لم يترجح عليه والمجامع جمع مجموع
 والموك بضم الميم المعطى وقوله فينتوجه عطف على يعلم والشر اشتر
 النفس والاثقال والحجة وجميع الجسد كذا نقل عن القاموس
 ثم قيل والكل مناسب ههنا وفي الصحاح الشر اشتر الاثقال الواو
 شر شره بالفتح يقال ألقي عليه شر شره اي نفسه صوما وحجة
 انهم قوله ويشغل سره بذكره اي ويجعله مشغولا بذكره وبالاستعداد
 به قوله عن غيره متعلق بيشغل قيل صدقت الالف من خط لفظ
 الرحمن تخفيفا ولم يحذف من الرحيم خوفا من اللبس قوله
 الحمد هو الثناء وهو الذكر بالخير مطلقا اي سواء كان
 فعلا او وصفا او خلقا واجملا الحسن والمراد به هنا الفعل الحسن
 بقريته توصيفه بقول الاختيار وقيد الجميل بخير الاستعداد لانه ليس

ففعل ان في اصله ما
 تحقق فيه وجود فعل

وذلك الخ الذي
 اثني به هو محمود به

بمقتضى الجميل وهو وصف الجميل بكونه اختياريا بخير الخيرة فانه كما سنبينه
 يكون بمقتضى غير الاختيار اي ايضا فان قيل يقتضيه هذا ان لا يجد الله تعالى
 بمقتضى صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والحياة لانه ليست باختيارية
 اجيب باننا لم نذكر ان جملة الصفات بل قال في باب التفاسير ان الحمد
 يخص بالفعل لان يجوز المدح على صفات ذات الله تعالى كالعلم والقدرة
 وعلى صفات فعله كالخلق والرزق ولا يجوز المدح الا على صفات الفعل
 ولو سلم فتجعل تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية يستعمل بها
 فاعلمها اما لكون ذاتها كافية فيها اولد لانتها على افعال جميلة اصار
 قوله من نعمة اي من انعام نعمة والافتقار النعمة ليست فعل اصار
 وقوله او غيرها بخير الشكر لما سببه ان يكون بمقتضى النعم الواو
 الى الشاكر كان قيل اذا اعتبر في مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجميل
 لم يستقم ما اشتر من انه كما يستحق الحمد لا فضلا يستحقه
 ايضا لذاته قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لصفاته الذاتية
 فانها لكونها ليست غير الذات وان لم تكن عينها ايضا اعطى لها حكم الذات
 ايضا ونزلت منزلة الامور الاختيارية لكونها منشأ لها ودالة
 عليها كما مر واما الحمد في قوله فاما مقاما محمودا وقوله الشاعر
 اري الصبر محمودا وعنه من اذهب وقوله والصبر بحمد في المواطن كلها
 فمعنى الرضى فانه يحكى في اللغة لذكر المعنى ايضا والحاصل ان الحمد يقتضيه
 محمودا به وهو ما اثني به من الخير اعتم من كونه اصاريا وغيره ومحمودا عليه

فانه قد وجد المدح على الطاعة وقد وثق في قوله
 له لانه على الاعمال الجميلة لان حسن المنظر
 في الاعمال الاختيارية فينبز حسن المنظر
 منتهى ما في حمد عليه لذلك

بمقابلة

وهو الجليل طلق في قوله لا يملك ان يملك ان يملك
اختيارية و به يتنازل عن المدة وذلك الفعل الاختيارية انما هي ان يملك
انما ما او غيره و به يتنازل عن الشكر نعم ان ظاهره انما اذا وصف المنعم
بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات محمود بها والانعام
محمود عليه واما اذا وصف المنعم بافعال او بالشجاع فمحمود على
في حقوق المحمود و المحمود عليه فيه نوع خفاء و تحقير الامر فيه الانعام
من حيث ان كان الوصف به كان محمودا به ومن حيث قيامه بمجد كان محمودا
عليه وكذا الحال في الشجاعة لكنها انما يكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على
الافعال الجيدة الاختيارية والافعال ملكة نفسانية غير اختيارية ثم ان
قصر المدح واخرجه عن المدح والشكر وكان كل منهما قريبا منه في المعنى
وقربا في الاستعمال مناسب ان يفسر ايضا وتبين النسبة بين
الثلاثة وكذلك قال والمدح هو الشجاعة الجليل مطلقا من اختياريا كان او
غيره قوله حمدت زيدا على علمه وكرمه نبيه بالمثالبين على ان الجليل لا يجب
ان يكون نفس اخساريا كالانعام ورعاية ما ينبغي من حق الله تعالى وحقوق
العباد بل يجوز ان يكون طريقه وسبب تحصيله احصاء ما كالمعلم وان يكون
اناره وثمراته احصاء ما كالكرم فان نفس العلم لكونه صورة فافضة من
فضل الله تعالى ليس اخساريا وكذا الكرم فانه صفة غزيرة جبل
عليها الانسان ولا اختيار له فيها قوله ولا تقول حمدا على حسنة
بل مدحة لكون الحسن غير احصاء فيكون بينهما عموم وخصوص

مطلق

مطلق و قوله لا يملك ان يملك ان يملك
قوله و قيل هذا هو ان المقام ان من نقل هذه المقالة بعد التبرق بين
المدح والمدح بان المدح مطلق من المدح بان المدح المذكورة
في كلام القائل على الترادف لسانا بان لا يعتبر الا حسنة في كل واحد
منها كما يفهم من قوله في الفايحة المدح هو المدح والوصف بالجميل ومن
قوله المص فيا بعد والذم نقبض الحمد فان الذم انما هو نقبض
فلما جعله نقبضا للحمد فهم منه انها مترادفات وان المدح لا يعتبر فيه
الا حسنة كما لا يعتبر في الذم فان قيل نقبض المدح هو الاجل لا الذم
قلنا المدح يطلق على الشئ الخاصة وهو الوصف بالجميل ويقابله
الذم وقد يطلق على علة المأثرات الاختيارية ويقابله في الاجزاء
علة المثالب والكلام في المعنى الاول واما بان يعتبر في المدح علم
كما يعتبر في المحمود عليه كما يدرك عليه قول صاحب الكشف في سورة
الحجرات في تفسير قوله تعالى ولكن الله يحب اليكم الايمان
وخصول كلامه هناك انه تعالى اثن عليهم بتجيب الايمان اليهم
وهو فعل الله والرجل لا يمدح بفعله غيره فينبغي ان يكون التجيب
كناية عما هو فعلهم الذي هو لازم التجيب وهو ايثارهم الايمان
والطاعة على الكفر والعصيان حتى يصرح ان يثنى به عليهم او رد على نفسه
فقال فان قلت ان العرب تمدح بالجمال وحسن الوجه وذلك فعل الله
وهو فعل مقبول عند الناس ثم اجاب بان مدحهم بمثل ذلك ليس

فليكون المدح مشتقا من الفطيا بين
معنيين باعتبار احد ما يكون
مدحا للحماسة
بناء على ان متعلق المدح
شئ من احصاء يادون المدح

وهو الوصف بالجميل

كونه من صفات المدح لانه لا يكون له عيب ولا علة له المستحق للمدح
 الحميدة التي هي من صفات الافعال الاختيارية وهذه لا يدل على ان المدح هو حميدة
 ايضا يجب ان يكون اعتقاده بالاعتناء به فلو كان من صفات المدح لكان
 ومما يجب ان يكون له من صفات المدح ان يكون له من صفات المدح ان يكون له من صفات المدح
 بعد ذلك والمدح يصفى الزم بناء على ما استظهر من ان الزم يصفى المدح
 والمدح والمدح اخوان ام مترادفان فيكون نقيض احد هما نقيضا للآخر
 فظهر من جميع ما ذكرنا ان المراد بالاخوة هو الترادف الا ان الفاضل
 التقاربي ذكره حاشية على الكتاب فانه اراد بالاخوة التلافة في
 الاشتقاق الكبير لا الترادف لان الشرح في كتبه انه يريد يكون
 اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف
 الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكبر بان يشتركا في اكثر
 الحروف فقط كالقول والفعل والفعل مع اتحاد المعنى كما بين الاولين
 فان معناهما الشوق او تناسب كما بين احدى الاولين والثاني
 فان الفعل بمعنى القطع وهو يناسب الشوق فظهر ان مجرد كون الحمد والمدح
 اخوين لا يدل على ترادفهما لكن سوق كلامهم هنا وصريح كلام الفاي
 يدل عليه ولهذا جعل نقيضه الذم قوله والشكر مقابلة النعمة قوله وعلا
 واعتقادكم ان جعل المنعم عليه افعال الواردة من الموارد
 الثلاثة التي هي اللسان والجوارح والقلب مقابلة للنعمة فكل واحد
 من افعال هذه الموارد الثلاثة جزئ من جزئيات مفهوم الشكر

انما اصل
 اللفظ

اللغوي

اللغوي لا يقتضيه الشكر فلو كان يشترط في المنعم به كونه منعم
 وذلك الفعل الخ ان يكون فعل الانسان بان يذكره الفاظا وال
 على كونه المنعم موصوفا بصفات الكمال او بفعل الجوارح بان يأتي
 بافعال ذليلة كونه موصوفا بها ويتبع نفعه في الطاعة له او
 فعل القليل بان يعتقد انه ولي النعمة وموصوفا بصفات الكمال
 والجليل فان قلت كيف قطعت بان افعال الجوارح المذكورة
 جزئيات للشكر المعرف مع ان عطف كل واحد من العمل والاعتقاد
 بالواو يشعر بانها اجزاء وان الشكر المعرف هو الشكر
 الاصطلاحي المعرف بانه صرف العبد جميع ما انعم الله واولاه الاما
 طوع لا جمل قلت نعم العطف المذكور يشترط لكسالا ان الترفع
 الذي ذكره بعد قوله فهو اعم منها من وجه المورد واخص من وجه المتعلق
 دليل واضح على ان المراد ما قلنا لان العموم والخصوص المذكورين يقتضيان
 التضاد من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصح على
 الحمد الذي هو فعل اللسان وحده فتكون الواو في قوله قولا وعلا
 اعتقادا مثلها في قولهم الحمد اسم وفعل وصرف لا مثلها في قولهم
 الشكر بغير فعل وعمل فتكون كل واحد من الحمد والشكر
 اللغويين مفهوما كليتا والثناء باللسان مقابلة الانعام جزئيا
 لها وقول القائل الحمد بمقابلة الانعام ليس حقيقة الحمد والشكر
 لانه اخبار عن ان جنس الحمد او جميع افراد حوله ومملكه المختص به

والاخبار عن الشئ بمغايير للبحر عنه وهو لا ينافي ان يكون ذلك القول فردا
من افراد حقيقة الحمد والشكر اذ يصدر عن غيره ان ينافي بالتشابه
الاحسان لان الاختيار بان جميع الاثنية الواقعة بمقابلته الجبل حتى
لكنه تعالى يخص به ثناء منه بان جميع ما يصدر عن غيره ان يجبل عما هو فاضل
من فرائد جوده وان المستحق للثناء بمقابلته ليس الا هو وحده
لا شريك له ويوضح هذا المعنى ما رواه الامام الرازي عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا انعم الله تعالى على عبده نعمه ايقول
العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظر واني عبدي اعطيت ما لا قدر له
واعطاني ما لا قيمة له وتفسيره ان ذلك الذي انعم الله تعالى
على العبد كان احد الاشياء المعقودة مثله ان كان جاعا فاطعمه
او كان عطشا فاناروا او كان عري فلبسه او كان فقيرا فاعطاه
في مقابلة الحمد لله كان مغناه ان كل حمداتي به احد من الحامدين او لم
يات به احد منهم ولكن امكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو الله
تعالى وذلك يدل فيه جميع الحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكسبي
وسائر اطباق السموات وجميع الحامد التي ذكرها جميع الانبياء من آدم
الى محمد عليهم افضل الصلوات والتسليم والتي ذكرها جميع الاصفياء
الاولياء والعلماء وسائر المؤمنين والتي سيذكرها الى يوم الدين
ثم ان جميع هذه الحامد متناهية انما الحامد التي لانهاية لها هي التي
سيأتون بها ابدآباد ودهر الدهورين قال تعالى دعويهم فيها
مهلك

سبحانك اللهم وبحمدهم فيها سلام وامر دعويهم الى الحمد لله تعالى
في هذه الاقسام التي لا نهاية لها داخل تحت قول الحمد لله تعالى
فلما السبب قلنا له بعد انظر واني عبدي فاعطيت نعم واحدة لا قدر
لها فاعطاه من الشكر على ما لا نهاية ثم قال اللهم انقول هم منها
واقعة اخرى وهي ان نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية وقول العبد
الحمد لله محد غير متناه ومعلوم ان غير المتناه اذا اسقط منه المتناه
بقى البناء غير متناه فكانه تعالى يقول عبدي اذ اقلت الحمد لله في مقابلة
لك الحمد فانه بقى لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد
من مقابلةها بنعم غير متناهية فلما السبب في حق العبد الثواب
الابدني والخير السرمدي فثبت ان قول العبد الحمد لله تعالى واجب
سعادته لا آثر لها وخيرات لانهاية لها قوله تعالى انما
افادكم النعماء متى تلتئم يدي ولسان والضمير المحجبا
اورده تمثيلا لشعب الشكر واقامه فان الشكر يطوع على
فعل اللسان بلا خفاء وانما الخفاء والاستباه في فعل القلب
والجوارح فلما جمعها الشاعر مع الاول وجعل الجميع ارباها
جزاء النعمة فظهر ان كل واحد منها قسم من الشكر فيكون الواو
في البيت ايضا مثل الواو التي في قولهم اكلم اسم وفعل ورض
ومعنى البيت نعوذكم كثر عندي وعظمت لدي فاقضت استيفاء
النوع الشكر بحيث صارت يدي ولسان وقلبي لكم وليس في اليد

والجوارح الا لكافاكم وخبر منكم ولا في البيت ان الالفاظ في الكلام والى
الفلسف الا تصحرك ومجتنك والاعتقاد بفضلك وكبرك وفي وصفك الفيلسوف
بالحجب اشارة الى انهم ملكوا طاهره وباطنه في قوله اعم منها اي من
الظهر والباطن سواء كانا في الامر او كانا في الخبر اخصر مطلقا من المبح فاما
لا اشتهر كانه خصوص من مورد بهما وعموم متعلقها على عكس الشكر لعم ان يكون
النسبة بينه وبينها العموم من وجه مطلقا قوله ولا كان الحمد من شعب
الشكر ايمان اقسامه عبر عنها بالشعب لتعبر بها عن مقسمها وهو
اشارة الى جواب سوال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه
وتقريب السؤال ان العموم من وجه بين الشين يستلزم صدق
كل منهما على الآخر من وجه وقوله الحمد راس الشكر يدل على ان الحمد
جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه
وقوله ما شكر الله عبده لم يحده حكم بان استفاء الحمد يستلزم استفاء
الشكر وذلك يدل على ان الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساو له
لان ما يكون اعم من وجه من الاخر لا يلزم من انتفاء استفاء الاخر
وقوله من شعب الشكر خبر كان واشبع خبر بعد خبر الاول
حال او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اشبع افعل من المزيد وهو
من النواادر والمعنى اشتر اشاعة واظهار النعمه ولكون الحمد
بازاها فان الحمد انما يكون من شعب الشكر باعتبار كونه في مقابلة النعمه
وهو قول حقيقة الشكر منوط بتحقيق هذا القيد وهو ان يكون في مقابلة

النعمه

النعمه لكل ما كان تحقق هذا القيد في الظاهر والاول ان يفهم من اقسام
الشكر اعم واذا في ولا شك ان تحققه في الحمد الواقع بمقابلة النعمه
اظهر من تحققه في الاعتقاد واعمال الجوارح الواقعين بمقابلة النعمه
وذلك لان الالفاظ اظهر دلالة على المعاني من غيرها من حيث انها
موضوعه باذنه المعنى فاذا ذكرت افادت معانيها الموضوعه هي لها
افادة ظاهرة بخلاف الاعتقاد وخفاء واصحابه وبخلاف افعال
الجوارح فانها اذا وجدت لا يتعين منها المقصود ولا يظهر
ان المقصود منه تعظيم المنعم بمقابلة انعامه او غير ذلك فانك
اذا قمت تعظيما لاحد احتمل قيامك امر اخر غير التعظيم له
وذلك لان القيام لم يوضع للتعظيم بخلاف اللفظ فانه يفصح
عن كل خفى ويجلي عن كل مشتبه لكونه ظاهرا في نفسه ومظاهرا
لما اريد به بخصوصه وحاصل الجواب ان ما ذكرته من كون الحمد جزءا
من الشكر او كونه اعم منه انما يلزم اذا كان جعله راس الشكر او نفى
الشكر بنفيه حقيقة وليس كذلك بل هو امر ادعائي مبني على
كون الحمد اجزا اقسام الشكر من حيث كونه ادل الانواع على القيد
المحصل فصار بذلك كانه جزءه بل اشرف اجزائه حتى اذا فقد
كان ماعداه بمنزلة العدم واعلم ان كون الحمد من شعب الشكر انما هو
باعتبار المورد فانه اعم من الشكر باعتبار المتعلق فيكون الشكر بهذا
الاعتبار احد شعبي الحمد قوله وادل على مكانها انما على كونها وشعبها

وهو عطف تقدير المفعول بالاعتناء والاعتناء هو الاعتناء به وقوله جمل على
الاعتناء للمفعول جواب لما وقوله جمل على رأس الشكر إشارة إلى الجواب
عن الشق الأول من السؤال وقوله والاعتناء فيه إشارة إلى الجواب
عن الشق الثاني منه وبهذه الحجة في رواية الامام البغوي بزيادة
في آخر سورة بني اسرائيل وقال الطبيب لم يوجد هذا الخبر في
في الاصول لكن ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال مستدركا لونه الحديث
قوله والدم نقيض الحمد فان قيل الدم لكونه وصفا بالمعاني القبايح
اختيارية كانت او لا فنقيض المرح بجمع الشاء بالجمل والوصف اختياريا
كان او غيره وانما جعل صاحب الكشف نقيض الحمد لقوله بالترادف
بين الحمد والمرح بان يكون كل واحد منهما عبارة عن الثناء بالجمل
مطلقا والمضى لا يقول به فكيف جعل نقيض الحمد فان نقيض الحمد
وهو ما ليس بحمد لا يلزم ان يكون ذما يجوز ان يكون مراد بفعل
غير اختياري فان الحمد غيره اخفى من المرح ونقيض الاخفى يجوز
ان يكون من افراد الاعم قلنا اراد بالنقيض المقابل ولا يخفى
ان الدم مقابل للثناء سواء كان على الجمل مطلقا كما في المرح او
على الجمل الاختياري كما في الحمد وقد قرر ان الحمد قد يحصى بعد المآثر
فيقال له الرجوع الذي هو علة المثالب قوله والكفران نقيض الشكر
اي مقابله لان حقيقة الشكر اظهار النعمة ببيان الفعل الدال على تعظيم
منه فيقال له الكفران وهو الستر اي ستر النعمة واخفاؤها

بإتيان

بإتيان فعل يني عن الاعتناء تعظيم من سواها كان في ذلك الفعل فعل
السان او فعل القلب او الجوارح كما في الشكر بعد ان كانا في مقابلة
النعمة قوله ورفع بالابتداء وخبره بذكره مع ما يورثه بئلا يتوهم
دان ارتفاع الحمد على انه فاعل للظرف مقدم عليه رفع الظرف وان لم يرفع
والتقدير لله الحمد او ان الظرف مفعول المصدر واللام لتقوية العمل
كما في قوله فكذلك اعجبني الحمد لله فيكون الظرف لغوا فذكر ان ارتفاع الابتداء
ليبين ان الظرف هنا مستقر وقع خبره ويرفع التوهمين وليربط
بإتيان ان اصل النصب واعلم ان الجار والمجرور مطلقا يستعمل
ظرفا لان كثيرا من المجرورات ظرف زمانية او مكانية فاطلق اسم
الاخص على الاعم وقيل سمي بذلك لان معنى الاستقرار يعرض له
فان تقدير الكلام الحمد مستقر لله وكل ما يستقر فيه غيره فهو
ظرف وانت تعلم ان اعتبار عروض معنى الاستقرار في مثل
قوله رتبته عن القوس مستبعد جدا فيحتاج الى تسمية الاعم
باسم الاخص قوله واصل النصب باضمار فعله تقديره الحمد لله
الحمد بنون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة العباد وما يدل
على ان المعنى والتقدير ذلك قوله بياك نعبد وياك نستعين
فانه استيناف لبيان حمدهم كما قيل لهم كيف تحمدون فاجابوا
بقولهم اياك نعبد ولذلك لم يعطف مع كون الحمد لله بمعنى
نحمدك لان الاستيناف ليس موضع العطف وموضع كون

العبادة نبيها فالله الذي هو فعل السبحان من جهة ان العبادة التي هي
 اقصى غاية الخلق والتفعل مقتضى الاعتراف بالانعام التام و
 وصف المتعبدات الكمال والحرمان من ذلك وذكره لتعليل
 كون المقتضى اقرب المصادرات ان المصادر احداث هادرة من
 فاعلها متعلقة بمفعولها ومحلها فكأنها تقتضي ان يدل على نسبتها
 اليها والاصل في بيان النسب والمتعلقات هو الافعال فمعرفة هي
 المناسبة المقتضية لان يلاحظ مع المصادر افعالها العاصية لها
 وقد تابت هذه المناسبة في مصادر خصوصية بكثرة احتمالها
 منصوبة بافعال مضمرة وقد ذكر هذا التأييد بقوله الآية وهو من
 المصادر وكان المناسب ذكره هنا كما في الكتاب لكنه اضره
 وفصل بينهما ما هو من تمة السابق والمربط به اشد الارتباط
 قوله وقد قرئ به اي قرئ شاذ ان نصب الدال من الحمد على انه
 مفعول مطلق حذف عامله وناب المصدر منابه كما في قولهم حمدا وشكرا
 لا كفرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اي الحمد والحمد
 او اتلوا الحمد والاول اولي لانه يتحقق الدلالة اللفظية على المحذوف
 وقرارة الرفع اول من قرارة النصب لان الرفع من باب المصادر
 التي اصلها النيبات عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف
 النصب فانه يدل على التجرد والحديث المستفاد من عامله الذي
 هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها
 موضوع

كس
 انصب المصدر

أقرؤ
 اتلوا

موضوع للدلالة على جود الثبوت بخلاف فعل التجرد والحمد فاسلب
 ان يقتضي الدوام والنبات بقرينة المقام ومعونة فان قيل قد يقرر
 في موضوع ان الجملة الاسمية انما تقتضي الدوام والنبات ولو بالقرينة اذ لم
 يكن ضميرها فعلا والخبر بها فعل عند النصب من قلنا لحنها ههنا
 من حيث الكون وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلمنا ان يقرر انما هو
 في ضمير الفعل نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر به بين فظهر
 ان الثبوت يستفاد من الرفع واخرجه الكلام على صورة الاسمية
 واما عموم الحمد فاستفاد من لام التعريف لا من مجرد الرفع
 ففعل الكلام وانما عدل الى الرفع ليتوصل به على الدلالة على ثبات الحمد
 المحفوظ على وجه العموم كما في ثباته والدوام يحصل بان يقال
 حمدا لله مثل سلام عليك كما ان مجرد عموم الحمد يحصل بان يقال الحمد
 لله بانابة المصدر المنصوب المعرف مناب الفعل الا ان اثبات الحمد العام
 له علامة انما يحصل برفع المعرف باللام قوله لا تكاد تستعمل معها من
 تمام صلة التي هي من المصادر التي لا تكاد تستعمل تلك المصادر مع
 افعالها نحو شكرا وكفرا وعجبا ونحو ذلك وذلك لانهم لما نزلوا
 المصادر منزلة افعالها لفظا وسترادها مسدها معنى حيث
 اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معنى افعالها انتفت الحاجة الى ذكر
 الافعال بما ناب عنها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك
 المصادر كالشريعة المنسوخة قوله والتوفيق فيه للجنس لم يقل

م

واللام في الجنس بمعنى ما على أن مع اللام ليس لا التورية والاشارة الآن
التعريف قد يكون للجنس وقد يكون للصفة فمن وقع اللام في التعريف
والتعريف مطلقا هو الاشارة الى ان لا يخلو اللفظ عن وجود معلوم
معين حاضر في ذهن السامع من حيث هو معين كلمة يشار به اليه
بهذا الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفاضل بين الجنس واللفظ
الذي هو معلوم معين حاضر في ذهن السامع ضرورة حصول العلم بالوضع
ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معيناً في نفسه ومعلوم ما لا يلاحظ
العالم بالوضع لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظة فرق واضح ثم
الاشارة الى تعيين المعنى وخصوره ان كان بجوهر اللفظ يسمى علما
اما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا وما هيته كاسماء واما
شخصيا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كآباء بنين فانه علم الجبلين
وان لم يكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك
مثل الاشارة في اسماء الاشارة ودلالة الحكم والخطابة الغيبة
في القهاير والنسبة المعلومة جلية ككافة الموصولات او غير جلية كما
في المضاف الى المعارف وصر في اللام ويا د النداء في المعارف بها كلها
فاللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يشار بها الى حقيقة معينة من
سميها فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقدير او تسمى
لام العهد ونظيره العلم الشخصي او يشار بها الى مسمى وتسمى لام الجنس
وانما كان الاصل فيها ^{بمعنى} مذهبين لوجود معنى الاشارة فيها حقيقة

اما الاول فلان الحقيقة اذا كانت منكوبة وزيد في اللفظ اداة الاشارة
منه في اللفظ بالضرورة فيكون المعرف موضوعا باراء قصورية
كل معهود بوضع تام اما الثاني فلان الجنس الذي هو مسمى الاسم
معلوم لكل عالم بالوضع فاذا اراد في الاسم اداة للاشارة صيرت
اليه لان الزائد عليه يحتاج الى القرينة الخارجية فان المعنى الاصل للام
التعريف هو تعريف الجنس فلا يحتاج في افاذتها الى القرينة بخلاف الاستفراق
والعهد الذي هو مسمى انما ان يقصد المسمى من حيث هو كما في التوفيات
ونحو قولنا الرجل فيمن المرأة وتسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم
الجنس واما ان يقصد المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة
الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي
بعملة ابراهيم ان القصد الى بعضها دون بعض ثم يرجع بالمرجع وتسمى لام
الاستفراق ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة واما في بعضها كقولك
كافة المقام الاستدلالي اذ دل السوق حيث لا عهد وتسمى معهودا
ذهنيا ومؤداه مؤدى النكرة ولذا يجري عليه احكامها فظهر ان اللام
للعهد الخارجي او لتعريف الجنس وان المعرف باللام حقيقة فيهما وان
الاستفراق من فروع الثاني وهو تعريف الجنس وان مقتضاها من
القرينة اذ عرفت هذا فاعلم ان تعريف الحد باللام لا يجوز ان
يحمل على العهد الخارجي اذ لم يقصد حقيقة معينة منه ولا للعهد الذهني
لعدم قرينة البعضية ^{بمعنى} فاما الجنس او للاستفراق فان كان للجنس

فاللام الجارة في قوله تعبد اخضعوا لجنس الخمر في قوله تعبد
 الجنس يستعمل في جنسها في جميع الافراد لانه لو ثبت فرد من الجنس
 لغيره كما ثبت الجنس في فم ذلك الغير وهو ينافي اختصاصا
 بالجنس في قوله تعبد واسمها اسم تعبد جنس الخمر في قوله تعبد
 لاشارة الى ما مر ان التعبد هو الاستغفار الى العبد باعتباره
 وحضوره في علم السامع فلو اولا الاستغفار لا يقال جعل التعبد
 الاستغفار في معنى بل للتعبد جنس منافي لما قرر ان فرد من
 لان نقول التقابل باعتبار ان يقصد مفهوم المسمى من حيث هو
 وان يقصد من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد لا ينافي كون
 تعريف الاستغفار في نفسه من فروع التعريف الجنس الذي هو الاشارة
 الى المسمى مطلقا فلو اذ الحرة الحقيقة كلمة لم يذكر على كون التعريف للجنس
 وذكر على كونه للاستغفار لان كون اللام تعريف الجنس معنى اصلها لا يكفي في فهم
 منها مجرد العلم بالوضع فان اللام موضوع للتعريف والاشارة والاسم موضوع
 لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم الموقوف باللام يدل على مجرد الوضع على تعريف نفس
 حقيقة المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالة على الاستغفار
 فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل لابد من قرينة خارجية هي دلالة
 الحال او المقال فلذلك علل افا دلتها للاستغفار بدلالة الحال
 بان قال الحمد لا يكون الا بمقابله ما هو جميل وخير وكل ذلك
 ليس الا من الله بواسطة او بغير واسطة فكل حمد في الحقيقة
 بواسطة

ليس

ليس الا الله فان قيل اذا كان بوسط ذلك الوسط يستعمل ايضا
 الحمد فلا يكون كل شيء اجماعا بان قول المص في الحقيقة اشارة
 الى ذلك وقد ثبت ان ذلك الوسط وان يستعمل الحمد بوسط النعم
 الى المسمى عليه من يراه الا ان ذلك الحمد في الحقيقة واضح اليه
 باعتبار ان الاقرار والتكليف على ذلك التوسط والفعل منه
 كما صرح به اتفاقا بقوله ثم انه كالمواسطة في ذلك الحمد فلو فيه شعار
 اسم في الكلام المذكور وهو الحمد قوله اذا الحمد لا يستحق الا من
 هذا شأنه وذلك ان الحمد لا يستحق الا فاعل مختار
 مصدره فعل جميل باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا
 ممن اتصف بتلك الصفات وقرا الحسن البصري الحمد لله
 بكسر الهمزة اقباعا للام وقرا البرهم بن ابي عتبة لله بضم
 اللام الجارة اتباعا للام المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان
 الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلها من كلمة واحدة
 من حيث انها مستعملان معا قوله الرب في الاصل معنى التبرية
 اي مراد فان بناء على انه في الاصل مصدر من رب فلان ولله
 يرب ربنا وهو بمعنى ربه يرببه تزيينا في معنى ربنا يرببه
 تزيينا ويا ربني يجوز ان يكون اصلية او مبدلة عن الباء
 هو با عن نقل كثرة التكرار كما في تقضى البازي والياء قبل
 من الياء الله لم يكن صرف تضعيف كالتعال في تعال فابدا لها

فيه فلفظ بين المذهبين
 والاعتزال تأمل

منها وهي صفة تصغيره في الجحيم فلا تزلزل ولا تزعزع ولا تزعزعه
 وتزعزعه جمع أي تزعزعه وبالربوب المسمى انتم والمظهر اليهم
 لا يطلق على الذات الا ليقصر المبالغة في الصفا بها مثل رجل متوهم
 ورجل عزل اي متوهم وعادل قوله وقيل هو متوهم اي قيل ان صفة
 مشبهة من فعل متوهم اخذ منه بعد جعله لازما بنقله الى فعل بفتح العين
 الحاقا له بالوايز التي منها يؤخذ امثال هذه الصفة ولما كان محيى الصفة
 على فعل من باب تفعّل يفعل بفتح العين في الماضي وفيمها في الغابر نادرا
 غريبا استشهد له فقال كقولك نعم الحديث ينم فو نعم أي عام
 وقتك ونعم الحديث وقتك نشره ولا بد في محيى الصفة منه
 على نعم من نقل الى فعل ايضا لانه متوهم مثل ربه وكان في ترك المفعول
 نوع اشارة اليه وانما اختار الاول مخالفا لصاحب الكشاف لانه اقوى
 اما مع فلانه ابلغ واما لفظا فلان الصفة المشبهة انما تؤخذ من
 المتعدي بعد جعله لازما بالطريق المذكور وان تكلف لاحاجة اليه بعد
 حصول المبالغة بطريق آخر قوله ثم يسمى به المالك ومنه قول صفوان
 لا مغيثان حين رأيته انا ام المسلمين في اول القتال فاستبشر
 وقال غلبت والله هو ازن وكان صفوان بن أمية عنده
 فلما سمع بك من ابي سفيان رد عليه قائلا بفضبك الكثر
 لأن بربتي رجل من قريش احب الي من أن يربني رجل من
 هوازن والكثرة بكسر الكافين وفيها فتاة الحجاره و

مستظهر
 في قوله
 لا يطلع على الذات

أي بعد ما وصف به المبالغة
 والشغل بفتح الحاء سمي
 به المالك

التراب

بالتراب في معنى من يكون ما يكالي يقال اربابا كان ما كالا كان
 يقال سادة اربابا كان سوادا واربابا رجل من قريش فحضر
 اليه علي عليه السلام ورجل من هوازن رثى ملكا من عوف
 وكل من ينسب اليه الملك يسمى يثري يقال له ربه يعني انه مالكه ولا
 يطلق لفظ الرب على غيره بحال لا يقيد بالاضافة نحو قوله ارجع الى ربك
 وانه ربي احسن مني وقوله هو رب الارباب البعير قالوا لم يسمع
 اطلاق لفظ الرب جردا عن الاضافة على غيره تعالى في السلام وسمع في
 الجاهلية نادرا اعتمادا على ظهور القرينة كقول الحارث بن حليزة
 وهو الرب والشهيد على يوم الجبارين والبلاء بلاء وهو من
 جملة وجوه كفرهم فاحصره في قوله الما مقيدة مبني آتما على ان المراد اطلاق
 اهل الاسلام او الاطلاق الشايع المستفيض الحاقا للنادر بالمعوم
 واما لفظ الارباب فانه يطلق على غيره في مضاف ومطلقا كما في قوله
 تعالى دار باب متفرقون وكذا رب الارباب فان الموقوف والمنكر
 اطلق على غيره في بلا تقييد والسبب فيه عدم جواز اطلاق لفظ
 الجمع عليه تعالى واستشهد المصنف على جواز اطلاق المقيد بالاضافة على غيره
 في بقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام قال عليه السلام حين جاء
 الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه عن السجن ارجع الى ربك واراها
 ملك مصر وقال عم ايضا للذي ظن انه ينجو من السجن من الفتيان
 الذين وظلا معه السجن اما امركا فيسقى ربه ثم قال له اذكر في

عند ربك وقد قدر ان ما ثبت في النفس من القوى والاشياء
 اذا اقتضت الله تعالى او رسله بالانوار والبرهان والبرهان
 هويرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقبل احدكم طعاما طعمه
 وقضى ربه ان يحسب ربك ولا يقبل احدكم رزقي ولا يقبل احدكم
 ومولاى فقد قيل انه ينهى تلميذه ان يعلم على علمه الا ان يقولوا العلم
 اسم لما يعلم به يبنى انه مشتق من العلم لا من العلامة لكنه ليس بصفة
 بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء اى شئ كان اى ما لم يكن
 او غيره كالحائض اسم لما يختم به والغالب اسم لما يغلب به والطابع
 اسم لما يطبع به اثم كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون
 مفهوم العالم من حيث هو اى غير مقيد بشئ من القيود التى
 يخصه بشئ مما تحته من الاجناس وافرادا كلييا متناولا
 لجميع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات وانواعها واشخاصها
 من حيث ان وجود كل واحد منها يدل على وجوده تعالى ومعلوم
 انه ينقسم بالقسم الاول الى ثلاثة اقسام المتخيرة والحال
 المتخيرة وما لا يكون متخيرة او لا حاله المتخيرة ثم المتخيرة
 اما ان يكون قابلا للقسم الاول لا يكون فان كان قابلا للقسم
 فهو الجسم وان لم يكن قابلا لها فهو الجوهر الفرد ثم الجسم
 اما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية
 اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت

وهو علم الله

بالنوع

بالنوع استغناء عن سوي هذين القسمين مثل النور والكبريت
 وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة والارض والسموات السفلية
 اما بسيطة او مركبة اما بسيطة فهي العناصر الاربع واصحابها
 محركة الارض بما فيها من المفارز والجبال والبلاد المعورة وغيرها
 او تامة كحركة الماء وهي البحر المحيط وهذه الاجسام الكثيرة الموجودة
 في هذه الاربع المتحركات وما فيها من الاودية العظيمة التى لا يعلم عددها
 الا الله تعالى وثالثها كحركة الهواء ورايتها كحركة النار واما الاجسام
 المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين
 انواعها والقسم الثاني وهو الممكن الذى يكون حاله المتخيرة هي
 الاعراض والممكنون ذكر واما يقرب من اربعين جنسا من اجناس
 الاعراض والقسم الثالث وهو الممكن الذى لا يكون متخيرا ولا حاله
 في المتخيرة هو الارواح وهي اما سفلية او علوية اما السفلية
 فهي اما خبيثة وهم صالحوا الجن واما شريفة خبيثة وهي
 مردة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام
 وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بها وهي الارواح المقدسة
 هذا قسم اجمالى للعالم وقد ثبت ان كل ما سوى الواجب
 تعالى ممكن لذاته وان كل ممكن كما يحتاج في ابتداء وجوده الى واجب
 الوجود لذاته حتى يوجد به يحتاج في بقاءه ايضا الى حتى يبقية فالتل
 عز وجل آله العالمين من حيث انه هو الذى افرجه من النور الى الوجود

وهو ان يقاربه العالمين من حيث انه هو الذي يقرهم حال دواهم و
استراهم ثم اعلم انه تربيتهم على مخالفة لتربية غيره من وجوه
الاول ان تربيتهم بحسبته لا بالمنفعة تعود عليه بل بالمنفعة
على من تعلق به تربيتهم بخلاف غيره كما قالهم انما يريدون لغرض
انفسهم ليس بخوا عليه وليستفعوا به ولا يريدون لمنفعة تختص بغيرهم
والثاني ان غيره اذا اراد فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في فرائضه
وفي ماله وهو تعالى منزله عن النقصان والفساد والثالث ان غيره
من المحسنين اذا اتى بالفقر عليه ابغضه وصره ومنعه وهو تعالى
بخلاف ذلك كما قال عليه السلام ان الله يحب المحسنين في الدعاء والارواح
ان غيره من المحسنين ما لم يطلب مني الاصال لم يعط وهو تعالى
يعطي على كل حال الا ترى انه ربك حال ما كنت جنيته رحم الامم ووقاك
واصل اليك والخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب
الفقر او الغيبة او الموت وهو تعالى لا ينقطع احسانه البتة والسادس
ان غيره من المحسنين احسانه يقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم والله تعالى يهل
احسانه وتربيتهم الى الكل كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وثبتت
انه تعالى رب العالمين وهذا معنى قول المصنف فيما بعد واهراء هذه الاوصاف الى
ثم اعلم ان الذي يحمد ويحم ويعظم في الدنيا ان يكون كذلك لا لصدوجه
اربعه اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته عن جميع النقصان والافات
وان لم يكن له احسان اليك واما لكونه محبا اليك متعاضدا عليك

واما

واما لانك توجبون له احسانا فبما انك تستقبل من الرمان والامال
انك تكون خائفا من قهره وكمال قهره وسطوته في هذه الحالات هي الجهات
الموجبة للعظيم فيما بين اهل الدنيا فكانت سبحة وتعالى يقول ان كنتم
تعظمون لكمال الذي في قلوبكم فاعلموا ان الله العالمين واليه القادة يقول
الحمد لله رب العالمين وان كنتم تعظمون للاصان فانار رب العالمين
والله القادة يقول الحمد لله رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل
فانما الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانما مالك يوم الدين
لما ذكر الله تعالى نفسه باسم الله فقد دل على كماله الذاتي من وجوب الوجود
لذاته واستجماع جميع صفات الجلال والاکرام لان المستحق للعبادة التي
هي غاية التذلل والخضوع لا يكون الا كذلك ثم وصفه بان رب العالمين
للدلالة على ان كل ما سواه ناقص محتاج الى تربيته واحسانه ولله لا على
انه عليك عبادا غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانه ليس
لك رب سواه ثم انه يربيتك كما انه ليس له عبد سواك وانت تحمد
كأن لك ربا غيره ثم وصف نفسه بالرحمن الرحيم ايا المنعم بجلال النعم وما
مادونها عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فلما
بطوا المائدة نزل غراب فكتب رغيضا فاتبته فتجبا فنزل في بعض
النخل فاذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالتقي ذلك الغراب ذلك
الرجيف على وجهه وروى عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ
وقعت زلزلة في قلبي وصررت بحيث ما ملكت نفي فخرجت من

البيت وانتهيت الى سبط النبل فرايت عقرباً قريباً ففعلت
 فوصل الى طرف النبل فرايت صفداً واقفاً على طرف الوادي فقهرت
 العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة
 وتتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الاخر من النبل ونزل العقرب من
 ظهره واخذ يعبر ففتبعته ففرايت شاباً نائماً تحت شجرة و
 رايت افق يقصده فلما قرب الافق من ذلك الشاب وصل العقرب
 الى الافق فوثب العقرب على الافق ولدغته والافق ايضا لدغت
 العقرب فماتا معا وسلم ذلك الابن منهم ما ويحكى ان ولد النواكب
 كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر
 والغراب يقر منه ولا يقوم تربيته ثم ان البعوض يجمع عليه لانه يشبه
 قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه انقمت تلك البعوض واخذت
 بها ولا يزال على هذه الحالة الى ان يتقوى ويثبت ريشه ويختفي
 لحم تحت ريشه فعند ذلك تعود الامم اليه فظهر به هذه الامثلة
 ان فضل الله تعالى عام واحسانه شامل ورحمته واسعة وروى
 ان فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله
 فانوا النبي عليه الصلوة والسلام فاضروه به فقام ودخل عليه وجعل
 يعرض الشهادة عليه وهو يتحرك ويضطرب ولا يجمل لانه
 فقال عليه السلام اما كان يصلي اما كان يركع اما كان يصوم
 فقالوا بلى فقال فزله عن عق والدته قالوا بلى فقال عليه السلام

ع
 ايما وثبتت يقال قفر يقفر قفراً
 وقفر انا اي وثبت من باب ضرب
 مجردي

هاتوا

هاتوا يا ابن فحاش و هي محزنة عوراء فقال عليه السلام هلا بعقوب
 عن فقالت لا اعفوه عن الامم لطمني ففقاء عيني فقال عليه السلام
 ما قوا بالخطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام
 احرقه بالنار بين يديك فاعلمنا عمل فقالت عفوت عفوت
 الله نار حلت تحفة اشهر الدنيا راضعة سنتين فاين رحمة الام
 فعند ذلك انطلق لسانه وذكر اشهر ان لا اله الا الله ولا شريك
 انما كانت رحمة وما كانت رحمة فلاجل ذلك القدر القليل من
 من الرحمة ما جوزت الارواح بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتغير
 بجنايات عباده كيف يستجيز اوراق المؤمن الذي واظب
 على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار وروى انه
 بجاء برجل يوم القيمة فينظر في احوال نفسه ولا يرى لنفسه
 حسنة البتة فيأتي به النداء يا فلان ادخل الجنة بملك فيقول
 يا اهل ما ذا علمت فيقول الله تعالى السمت لما كنت نائماً انقلب
 من جنب الى جنب ليلتك اقلقت في ضلال ذلك الله ثم عليك
 النوم للحال فنسيت ذلك اما انا فلانا فخذ في سنة ولا نوم
 فانسيت ذلك وايضا يؤتى برجل وتوزن حسنة بيكارة
 فتخفف حسنة فتأتيه بطاقة فيثقل ميزانه واذا فترها شهادة
 ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله فيه واعلم ان الواجبات
 على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق الله تعالى

وقفاً عن
 من

مبيناً ما على المساحة لا زلما غنى عن العالمين وأما حقوق العباد فهي
التي يجب الاحتراز عنها روى أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان له على
بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطلبه به فلما وصل إلى باب داره
وقع نعله على شجيرة فنفض نعله فانقلعت الشجيرة عن نعله ووقعت
على حائط دار المجوسي فتجبر أبو حنيفة وقال إن تركتها كان ذلك
شيئاً يفتخ به دار ذلك المجوسي وإن هككتها انحدرت من الحائط
فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولي لمولاي أن أبا حنيفة بالباب
فخرج إليه وطمأن أنه يطلبه بالمال واخذ يعتذر فقال أبو حنيفة رضي الله عنه
مهنا ما هو أولى وذكر قصة الجدار وأنه كيف السبيل إلى نظيره
فقال المجوسي فانا أبدأ بنظره نفس فاسلم في الحال والتمتة فيه أن أبا
حنيفة لما احتزر عن ظلم ذلك المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم
فلاجل بركة ذلك اسلم المجوسي ونجا عن شقاوة الأبد من احتزر
عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى روى أن أنوشروان فرج يوسا إلى
الصيد وأوغل في الركن وانقطع من عكره واستولى العطش
عليه ووصل إلى بستان فلما دخل إلى البستان رأى أشجار الرمان
فقال لصبي حضر في ذلك البستان اعطيني رمانة واحدة فاعطاه
رمانة فشقرها وأفرغ جربها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشرب وأجبت
ذلك الرمان فعمم أن يأخذ ذلك البستان من ماله ثم قال لذلك الصبي
اعطيني رمانة أخرى فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه

فوجده

فوجده غفصاً شقوذاً فقال أيتها الصبي لم صار الرمان هكذا فقال الصبي
يعقل بذلك العبد عظم على الظلم فلاجل شوم ظلم صناد الرمان هكذا فتاب أنوشروان
غيره وإن في قلبه عن ذلك الظلم وقال للصبي اعطيني رمانة أخرى فعصرها
فوجد ماء الطيب من الرمانة الأخرى فقال للصبي لم تبدلت هذه الحالة
فقال الصبي تعقل بذلك الصبي تائب عن ظلم فلما سمع أنوشروان هذه
التقصية من ذلك الصبي وكما مطابقة لأحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم
فلاجرم بقى اسمه فكل في الدنيا بالعدل حتى أن من الناس من يروي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ولدت في زمن الملك العادل
الحسن منقول من التفسير الكبير طبعاً ما فيه من الفوائد
قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض ظاهر العبارة يوهم أن
العالم اسم لمجموع ما سوى الله تعالى من اجناس المحللات بحيث
لا يكون كلياً مقولاً على أفراد بل يكون أصراً واحداً من الأفراد
وليس كذلك لأنه لو كان كذلك لا متع جمعه لأن الجمع يطلع على واحد
متعددة مما سمي بمفردة ولا تعدد في ذلك المجموع بل المراد أن العالم
لما صار بطريق الغلبة اسماً لما يعلم به الصانع ضامة كان كلياً متناوياً لكل
واحد مما تحته من اجناس المحللات من الجواهر والأعراض بحيث يصح
إطلاقه منكر على كل جنس على سبيل البدل كما سائر النكرات بناء على
أن مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الأفلاك وعالم
العناصر وعالم النبات وعالم الحيوانات وعالم الأعراض فهو اسم للقرر

المشترك بين اجناس ما علم في الصانع فيصير اطلاقه على كل واحد منها وعلى
 مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الحقيقية من جملة افراد ما علم الصانع
 الا انه منكر لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى بكذا يتركب فلا يقال
 انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي يعلم بها الصانع فلا يطلق على
 فرد جنس واحد بخلاف ما اذا عرفت فانه كما يستغرق الاجناس
 التي تسمى بـ يستغرق ايضا افراد كل جنس فان قيل اللفظ المفرد
 لا يستغرق الا افراد يطلق ذلك المفرد على كل واحد منها واذا لم
 يطلق لفظ عالم على افراد جنس واحد فكيف يستغرقها الموقوف
 اجيب بان لفظ عالم لما فيه اطلاقه على مجموع الاجناس نزل منزلة
 الجمع ومن ثم قيل هو جمع لا واحد من لفظه فلما ان الجمع اذا عرفت
 استغرق احواد مفردة مع انه لا يصح اطلاقه على كل واحد من تلك
 الاحاد فان شمول الجمع الموقوف باللام ككل فرد مما سمى بمفرده بما انفرد
 عليه الاجماع مع انه لا يطلق على كل واحد منها لفظ الجمع منكر كما قال صاحب
 الكشاف في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن
 كذلك العالم اذا عرفت يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم يطلق
 عليه لفظ المنكر فالعالم موقوف لما يشمل الاجناس التي سميت به وافراد
 كل جنس ورد ان يقال ان الافراد هو الاصل والاصح وان المفرد
 الموقوف يفيد استغراق الاجناس والافراد معا فالفايدة في جمعه
 فاجاب المص عن بقوله وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس

انما يظهر شمول الجمع افراضا من الاجناس لانه لا يقال ان الاستغراق لا يعمد
 للاجناس انفسها لان المقصود من توصيف ذات المحمود يكون
 رتبة العالمين تعظيمه ببيان شمول رتبته لا احاد الاشياء الخالصة كلها
 للاجناسها فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع انما
 يدل على تعدد اجناس مستماه لا على شمول تلك الاجناس انفسها فضلا
 عن شمول احادها لان الشمول والاستغراق انما هو فائدة اللام
 قلت لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن
 تعريفها بل جعله فائدة الجمع الموقوف فان التوقيف مقدم في الاعتبار
 على الجمعية حتى يصح جعل رتبة صفة للموقف وهي لفظ الجلالة فكذلك قيل
 وانما جمع العالم الموقوف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد يحصل
 بالمفرد الموقوف فاجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به
 الا انه ليس حصولا قطوعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام
 لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود لاستغراق افراد جنس
 واحد او يتوهم انها للجنس الحقيقية ما يعلم بالصانع وهو المقرر
 المشترك بين الاجناس فلما جمعه ذال كل واحد من الاحتمالين
 المذكورين اما زوال الثاني فخطا هو لانه بعيد كل البعد ان يقصد
 بالجمع الموقوف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لا لتلزم الغاء
 صيغة الجمع وابطال معناها وان ذهب اليه بعض الاصوليين واما
 زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس

الان ذلك انما هو حيث لا بد ولا يصح
 الاستغراق ايضا واما اذا اوضح الخ
 على الاستغراق فلا يصح القول
 ببطلان الجمعية بجعل
 للجنس مفهوما

التي هي اتحاد مفردة تعين ان يكون الاسم مستقرا تلك الاتحاد هو
 استغراق افراد جنسها ويزال احتمال كونها مستقرا افراد جنس
 واحد قوله وغلب العقل او منتهى اسمها يعلم به الصانع وهو اشارة
 الى جواب سوال مقدر تقريره ان الاسم انما يجمع بالواو والنون او
 بالياء والنون بشرط ان يكون صفة للعقل او يكون حكمها فلا
 العلم ليس بصفة فضلا عن كونه صفة للعقل وانه من حيث كونه
 علما لشخص معين لا تعدد فيه فلا يصح ان يثنى او يجمع من هذه الجينية
 واما اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج التثنية او جمع فلا بد من
 التاويل مثل ان يقول زيد بالمسمى بهذا اللفظ فاذا قيل الزيدون
 فكانه قيل المسمون بزيد فجمع بهذا الجمع لكونه في حكم صفة العقلاء
 والعالم بمعنى ما يعلم به ليس بصفة لما صرح به من انه اسم لما يعلم به
 فضلا عن كونه صفة للعقل وليس ايضا من الاعلام التي هي في
 حكم الصفة فلم يجمع بجمع العقلاء ولم يتوض في الجواب لبيان وجه الوصفية
 فيه ولعله اذ عي كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان
 اسما الا انه يشبه الصفة لاجل انه يطلق على الذات المعينة تعينا جنسيا
 وهو الممكن لانه المحتاج في ترجيح احد طرفيه على الاخر الى مرجح ملاحظة
 معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من ملاحظة
 المعنى وان كان لا يقتضيه الوصفية كناية الرجل والكتاب والامام ونحو
 ذلك الا انه يكون سبيلنا به الاسم بالصفة فظهر ان العالم

وهو اعلام العقلاء

اسم

اسم يشبه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به
 وهو كونه يعلم به الا ان هذا القدر من الوصفية لا يقتضيه صريح الجمع بالواو
 والنون بل لا بد معه من كون اللفظ مختصا بالعقل والعالم ليس كذلك
 وهو ظاهر لان بعض ما تحت من الاجناس عقلاء كالملائكة والانس
 والجن وبعض غير عقلاء فلهذا قلنا قلنا هذا اقل المص وغلب العقلاء لشرفهم
 وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع ما جمع او صفا للعقل
 المختصة بهم ولا يرد على هذا التقرير النظر الذي اوردته الفاضل الطيبي
 بقوله كون الذات بحيث يعلم به الصانع ليس صفة للعقل اذ المجادات
 ايضا ما يعلم به واغايير ذلك على تقرير الكشاف واختلف في اعداد
 اجناس العالم فقيل لله تعالى الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر
 وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما لعمران في الخراب الا
 كفضاطة في الصحراء وقيل اربعون الف عالم الدنيا من مشرقها الى
 مغربها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون الف في البحر وقيل
 مائة الف عالم اذ روي ان الله خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش
 والسموات والارض وما فيها حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم
 احد ما في الباطن الا الله وقال كعب الاخبار لا يحصى عدد العالمين
 الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو قوله وقيل اسم وضع له وي العلم اي
 قيل ان العالم اسم مشتق من العلم موضوع للقدر المشترك بين اجناس
 ذوى العلم وهي الملائكة والثقلين اسم الانس والجن سميان به لتفعل ما على الارض

الاسماء هي التي تسمى بالانسان
 والاسماء هي التي تسمى بالانسان
 والاسماء هي التي تسمى بالانسان

فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها لا على كل فرد من افراد
 فيقال عالم الملائكة وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم الملائكة
 اسما لمجموع هذه الاجناس بحيث يكون كل جنس منها من افراد العالم
 لا من جنس بانه لا يجوز ان لا يجوز جمع اذ لا تعد فيه كما مر في هذا
 لا يطلق اسم العالم على الاعراض ولا على الحوادث والحيوانات والغير العاقلة
 فافادة الرب الى العالمين في يومهم ان يكون ربوبية بحق بالنسبة الى
 اجناس في ذلك العلم فقط مع انه رب آحاد الخلائق كلها في المصنوع
 الى دفع بقوله وتناول لغيرهم على سبيل الاستتباع اى يتناول الربوبية
 لغير ذوى العلم وانفهام من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال
 لفظ العالمين فيما يقيم العقلاء وغيرهم حقيقة او جازا بل بطريق انفهام
 المدلول لا التزاعى من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا وما كمالا
 لا يشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اى يستلزم ربوبية
 لغيرهم كما اذا وصفت الكائن بان يقطع الاشجار ابوابا كالحديد
 فانه يستتبع ان يقطع اللحم والجنه ونحوها والمص لم ير في هذا اليوم
 حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم يستعمل الا فيما يكون
 آلة بين الفاعل والمنفعل كالتابع والطابع ولم يوجد استعماله في نفس
 الفاعل حيث لم يسمع ناصر وضارب بمعنى ناصر وضارب وسع
 هذا يكون التناول بطريق الاستتباع وعلى الاول يكون استعمال اللفظ
 في ما وضع له قوله وقيل عني به الناس هنا اى قيل ان العالم في الاصل

اشارة الى ان المراد بتناول العالم تناول ما
 تعلق به وهو الربوبية لان العالم لا
 يتناول غير العقلاء

اسم

الاسم لا يطلق الا على المراد به من الناس وعنده وتقول وفي التخصيص ان
 المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بالرسالة
 الرسول وانزال الكتاب به هو الانسان قال تعالى ليكون للعالمين نذيرا
 فانه لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اول العلم وغيرهم
 ولا يبعد ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل في تبليغ الاحكام
 ويؤيده قوله تعالى كما جاء عن لوط عليه السلام انا نون الذكر ان من العالمين
 فان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فيكون لفظ العالم
 اسما للمقدرا مشتركا بين افراد نوع البشر ان يجعل كل فرد منها
 بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات
 الا وله مثال في كل فرد منها فيكون محجة باعتبار افراد نوع واحد هو
 الانسان لا باعتبار الاجناس ولم ير في المص به ايضا لان التخصيص
 بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر قوله على نظائره ما في العالم من قبيل
 مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجمع وقوله يعلم بها اى بتلك النظائر
 صفة للنظائر قوله ولذلك اى ولا شتما له على النظائر سوى بين النظر
 فيها الظاهر ان يقال بين النظيرين فهما لا تقتضيان التعدد وكما ان اكتفى
 بالتعدد المعنوي اللازم من قوله فيها ضرورة ان النظر في احدهما
 غير النظر في الاخر قال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا
 تبصرون وقال تعالى سنيرهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
 لهم انه الحق كما ان في الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته

لا تجمع الافراد وان
 لا تستعمل جمعها مسته

الرخوة واستقرت بها الجبال والراشيات وانقلبت اجزاءها بالحواس والصفات
 واشتتات لها على انواع المعادن والحيوانات والنباتات وغير ذلك من الحالات
 فلهذا في انفس الانسان دلائل من كونهم من الحواس على هذه الطبيعة
 ومنظرة هامة وعلمتهم من الافعال الخفية والعصا في الطبيعة والاعمال
 المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المنفردة قوله وقرئ رب العالمين
 بالنصب قراءة الجمهور بالجاء على النعت لله او البديل منه وقرئ من قوته
 على القطع من التبعية فيكون خبر المبتدأ مخزوف او هو رب وقرئ منصوبا
 وذكر لها ثلثة اوجه الاول القطع من التبعية والثاني كونه سنادا مضافا
 وهو اضعف الوجه لانه يؤدى الى الفصل بين الصفة والموصوف
 والثالث كونه منصوبا بفعل مقدر يريد عليه لفظ الحمد تقديره من حمد رب
 العالمين ولم يجعل العامل ففس المصدر لقلة افعال المصدر المحال باللام
 ولانه يفضى الى الفصل بينه وبين وبين معموله بالخبر واعلم ان الصفة
 قد تقطع عن التبعية للموصوف بان تخالف في الاعراب اذا كان الموصوف
 معلوما بدون صفة غير محتاج الى التوضيح الحاصل بها وكانت الصفة دالة
 على المدح او الذم او الترميم وقد تتبع في الاعراب وعلى تقدير كونها مقطوعة
 جاز الامران النصب وباضمار فعل لا يربى والرفع على ان خبر مبتدأ مخزوف
 ولا يجوز ان يراه هذا الناصب ولا هو المبتدأ نحو قوله الحمد لله اهل الحمد
 فانه يربى وينصب اهل ورفعه ان اهل الحمد او هو اهل الحمد
 واذا تكررت الاوصاف والحالة هذه كنت غيرا بين ثلثة اوجه اتباع الجميع

بيان قولهم ورفع على المدح او الذم
 او الترميم او منصوب عليها

ونقط

ونقط الجميع وقطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعك البعض
 وقطعت البعض واتبعت البعض لا يتبعك من غيرك
 نحو قوله برب العالمين الكريم للعلماء الفصل بين الصفة والموصوف
 بالجملة المقطوعة قوله وفيه دليل وذلك ان الرب وان كان مع المالك
 الا ان المالك انما يقال له رب لحفظ مملوكه وترتيبته اياه وحفظ
 المملوك وترتيبته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقاءه وبقاء الوجود
 الحاصل في زمان حدوثه فيما بعده من الازمنة نوع من تربية الملكات
 فلما كان تعالى ربا للعالمين في زمان بقاءهم لازم ان يكون متبعا لهم ايضا
 لما قران الابقاء ايضا من وجوه التربية وقد ثبت افتقار الملكات
 حال بقاءها الى المبقى بربيل العقل ايضا وهو ان البقاء عبارة عن دوام
 الوجود فكما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى
 ذاته لاستواء نسبة الوجود وعدمه كذلك بقاء ذلك الوجود
 واتصاف الممكن به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء
 نسبة الى طرفي الوجود والعدم امر لازم له في حد ذاته فكما ان اقتضاؤه
 الوجود في الزمان الاول اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني فكما ان
 اتصافه بالوجود في زمان حدوثه مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به
 فيما بعده من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود
 والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج
 الى المؤثر قوله كرره مبني على كون التسمية من الفاعل كما هو منه

انكر نظم الحق اجمع

والمالك حبيبة وسبابة والمالك
 رافعة ورقة واحتياضا في الراء
 والرمثا من اصحابه
 الهبة والسبابة
 ماله

ورج فراءة عام بان مالكا اكثر عرفا من ملك فكانت قوامه اكثر فها
 يقول النبي عليه السلام من قرأ القرآن كتب له بكل حرفا عشر حسنة
 وحسنة عنة عشر حسنة ورفعت له عشر درجات وقيل عليه لا ترجع
 بزيادة الحرف الا في الفصحى هذه هي اختلافوا في ما بين وفهين
 وقامته وحمدة وناخرة ونخرة فلم يخرج احد من على صاحب بزيادة الحرف
 وانما تجوز بزيادة الحرف وقيل ترجع احد من القراءتين على الاخرى
 غير مرضى لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال
 اذا اختلف الاعراب في القرآن عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب القرآن
 فاذا خرجت الكلام الناس فضلت الاقوى وقال ابو شامة قد اكره المصنفون
 في القراءات والتفاسير من الترجيح بين ما بين القراءتين وليس هذا
 محمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب تعالى بها حتى اني اصلح
 هذه في ركة وهذه في ركة فان قيل ما الحكم في ان مالكا في هذه السورة
 قرأ بالالف وبدونها ولم يقرأ ملك الناس في سورة الناس بالالف
 اجيب عنه بان رب الناس في تلك السورة اذا كونه مالكا لهم فلو قرأ
 بوجه مالكا الناس للزم التكرار فقرئ ملك الناس ليفيد ان تعالما
 ان مالكا الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت فعلى هذا يلزم التكرار في هذه
 السورة على قراءة مالكا يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان مالكا للعالمين
 يكون مالكا يوم الدين قطعا فذكره بعد تكرار واجيب عنه بان المراد
 بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا فلا تكرار ولو سلم ان رب العالمين

على

يعني مالكا لا شيئا وكل ما يطلق في الدنيا والعقب فنقول ان مثل قوله تعالى
 كثير بذكر الامام ثم الجاهل تخفى النقص قوله وقرئ ملك بالتحقيق ان كان
 الامام خفيفا كان كلفه وعنفه وقرئ ملك بلفظ الفعل المانع ونصب
 اليوم وهي اخبار ايج حبيبة روى في قراءة حسنة لاحتمالها مع القراءتين
 الجوزية من الملك والملك فان المالك ما خوذ من ملكه بملكه والملك
 ما خوذ من ملك اللزم بسبب نقله الى فعل بالضم والجملة الفعلية في
 قول الج على انها صفة لموصوف مخذوف كانه قولنا ابن جلا والتقدير
 الملك يوم الدين والماقعة ركة موصوفة فذلك جاز ابراه
 من المعرفة وهي لفظ الجلالة وملك ان قرئ منونا سوار كان مفعولا
 او منصوبا بالالف او بغير الف يكون يوم الدين منصوبا على الظرفية
 ويحذف قوله كما تدبرين تدان اي كما تفعل تجازي بفعالك سمي الفعل
 المستند جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابا كان او عقابا لثبوت
 كما سمي جزاء السببة سمي في قوله تعالى وجزاؤ سيئة سيئة مثلها
 مع ان الجزاء المماثل مما ذون فيه شدة عا فيكون حسنا لا سيئا وكذا
 الكلام في دنائهم كما دانوا اي جازيناهم كما فعلوا قوله دنائهم جوابا
 في البيت السابق وهو قول فلما قرئ الشتر فامسى وهو عريان
 ولم يبق سوى العدو وان دنائهم كما دانوا قال صرة الشتر ان تكشف وصرة
 غيره ان كشف عنه والظهور وصيرة ورثة عريانا عبارة عن كمال ظهوره
 بحيث لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى فلما ظهر الشتر لكل الظهور ولم يبق بيننا

سورة الناس
 في قوله تعالى
 ملك

وعينهم الاخرى بالاشهاد في تعيين الشيء للفظ فاعلموا ان جازيا مع مثل
 ما ابتدوا به في قولهم خضنا ذلك يوما كما ذكرتم واما يرد ان القس
 يوما كما هو دأبهم في قولهم يوم الدين يوم الجزاء فيقولون ان المراد بالدين
 هنا الجزاء وقيل الذين الطاعة ومنه قوله تعالى ومن احسن ديننا بطاعة
 فقوله ما لك يوم الدين يعني ما لك اليوم الذي لا يتبع فيه الا الذين
 ولم معان اخر العادة والثاني كما في قول الشاعر تقول اذا درأت
 لها وضيبي اهتداديته ابرأ ودين الدرد بالفتح العوج يقال
 ائتت درة فلان اي اعوجاجه والوضين ستر منسوج ستر به الاوج
 وقد يكون بمعنى القهر وبمعنى الاذلال والاستعباد وبمعنى الذلة يقال
 دنته فدان اي اقرته فذل واطاع ودان ديننا اي اذله واستعبده
 وفي الحديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت وبمعنى الفضاء
 كما في قوله تعالى ولان خدمكم بهم ارفق في دين الله اي في قضاء حكمه وشريعته
 وبمعنى الحال مثل بعض الاعراب فقال لو كنت على دين خيرة هذه
 لا جئتكم اى على حاله والدين الاسلام ويقال دين فلان يرد ان
 اذا عمل على مكروه وقيل للمعتمد مدين وللأمة مدينه قوله
 اضاف اسم الفاعل آة لما ورد ان يقال كيف مع وقوع ما لك يوم الدين
 صفة لموصوفه مع انه بحسب الظاهر فكرة لكون اضافة اضافة لفظية
 من حيث انها من اضافة الصفة الى مفعولها اي اشار الى جوابها بما محصور
 انها ليست من قبيل الاضافة الى المفعول لان اسم الفاعل والمفعول

منه

من حيث ان الاضافة تتبع في
 واسم الفاعل يعمل في الظرف مطلقا
 مفعولا

وان جازيا علموا المرفوع وفي الظرف وفي الجازي والمجوز وفي الحال وفي المفعول
 المطلق مطلقا اي سواء كان لاحد الارزمنة الثلاثة او كانا للاطلاق المستفاد
 منه الاستمرار الا ان علمنا في المفعول به ونحوه ضرورة ان يكونا للحال او الاستقبال
 وما لك يومنا ليس كذلك بل هو للاطلاق المستفاد من الاستمرار او للزمان
 الجاهل يستعمل زمانه الذي هو يوم القيمة بمنزلة المانع من حيث انه امر محتمل
 محقق الوقوع فكان قد وقع ومضى على طر قوله تعالى وسيق الذين
 وقول ونادى اصحاب النار وعلى كلا التقديرين لا يكون عاملا فلا تكون
 اضافة الى مفعول فكانت معنوية مفيدة لتعريف المضاف من المضاف اليه
 فلذلك مع وقوع صفة للمعرفة ولم يتوقف الاضافة على ملك مع انه ارجح القرأتين
 عنده لعدم الاشتباه في ان اضافة معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة
 الى غير مفعولها فانها اثبتت من الفعل اللازم وان اذنت من المتعدي بحمل الفعل
 لازما ثم تبين منه الصفة المشبهة فلذلك لا تحمل المصوب ابدا الا بمرس
 الى قولهم في تحصيل الاضافة اللفظية او الصفة المشبهة الى فاعلها ملك يوم الدين
 مثل رب العالمين على القول بان رب نعت في ان الاضافة فيها معنوية
 وانما يكون لفظية اذا اضيف الى فاعلها كما في حسن الود قوله على الاتع
 الاتع في الظرف ان ينصب نصب المفعول به بلا تقدير في كقولهم يوم
 شهره ناه سليما وعامرا جعل اليوم شهرا وداعى الاتع وهو مشهور وفيه
 او يضاف اليه على طريق الاضافة الى المفعول به اي بان تكون الاضافة بمعنى
 اللام لا بمعنى في كما في نحو ضرب اليوم ومكر الليل كما ذهب اليه النحويون في مثله

77

فانه كلام ظاهر في صا د ر عن يقصر نظره على اعتبار الاول في تطبيق اللفظ
عليها واما علماء المعاني والبيان وهم المحققون الذين يرون ارتفاع شأن
الكلام منوطا برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والقيام فهم يقدرون على
من قبيل المجاز الحكيم النسب المستمسك بالسناد المجازي ومنه هيون في الطريق
الاتباع في الظروف ولا يقدرون كلمة في يجعلون اليوم ضاربا والليل مائلا
كما يجعلون النهار صاعا والليل قائما ويجعلون الليلة مسروقة ويوم الدين
ملوكا مع ان المسروق متاع اهل الدار والمملوك ما فيه من الامور ويجعلون
الاضافة في جميعها بمعنى اللام فالقول بان الاضافة قد تكون بمعنى كلام اهل الظاهر
واهل الدار منصوب بسارق لا اعتماد على صرف النداء كقولك يا ضاربا
زيدا ويا طالعا جبلا وسره ان النداء يناسب الذات فانقطع تقدير
موصوف ان شخصا ضاربا فكان كانه معتد على صاحب الذي هو الموصوف
فان اسم الفاعل مثلا موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذي هو ما قد انتفاة
والذات التي حالها كذا لا يقتضي لافاعلا ولا مفعولا فاستلزم لعدم تقوية
بذكر ما يخص تلك الذات المبهمة قبل سواء كان مبتدأ في الحال نحو زيد ضارب
اخوان او في الاصل نحو كان زيد ضاربا اخواه وان زيدا ذاهبا غلاما ه
او موصوفا نحو جاء في رجل ضارب زيدا او ذا الحال نحو جاء في زيد ركبنا جبلا
فان قلت قد مر ان الليلة او قعت سوتع المفعول به واضيف اليها
سارق من غير تقدير في فكيف ينصب به اهل الدار ايضا قلت
جوابه يتضح بانكشاف معنى قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين فانه يتضح

ان اجزاء الظرف في المفعول به لا يفتح عن تقديره فمجرد ذكر المفعول به
على وجه تقديره كان مفعولية المذكور صريحا في الاول وفي الكلام في ان
لم يرد المفعول في الآية بعد ايراد الظرف بجراه فنقول لا يلزم من جعل
المفعول فيه بمنزلة المفعول به وعدم كون الاضافة بمعنى ان يكون الظرف
مفعولا به حقيقة حتى يستغن عن تقدير المفعول به بل المقصود
الاصل من هذا الاتباع هو الظرفية ايضا على طريق الكناية فان ما لك
يوم الدين مستلزمة لما لك في الامور الواقعة فيه كلها عدل عن الاصل
الطريق الاتباع لكونه ابلغ من الاصل فانك اذا اثبتت فيما بين
ان يقال فلان صاحب الزمان وما لك الدهر وبين ان يقال ما لك
الامور في الزمان وجدت الاول ابلغ في الدلالة على استواء الامور
المملوكة وعمومها لان تلك الزمان يستلزم تلك ما فيه على ابلغ وجه
ويشترط على عموم المفعول ايضا حذف الاقرينة الخصوص ونظيره في
كون الطريق المعدول اليها كناية عن الاصل المعدول عنه للباقة قول البحر
شجوة حده وغيط عذاه ان يرى مبصر ويسمع واع فانه
جعل الفعل المستقر لازما ثم كثر به عن المتعدي حيث عبر بقوله ان
يوجد ذور رؤية وذو سمع عن قوله ان يرى مبصر اثار حسن المحدث
ويسمع واع حيث حمده وذكره الجليل بادعاء ان مجرد تحقق
الرؤية والسمع مستلزم لرؤية تلك الاثار وسماع تلك المحامد جميعا ولو
سلك الى ما هو الاصل وهو طريق الظرفية والتقديرية لم يفد الكلام هذه

عده
مع الاعراض

وهو الهم والخرن منه

المعالجة قوله افر الملك بكسر الميم اي الملكية قوله على طريقه ونادى اي
 على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منبره المانع وهو اشارة
 الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى المانع وقد ثبت ان المعنى
 على طريق يوم الدين وهو يوم يحى بعد قوله لكون الاضافة حقيقة تعليل
 لكون المعنى على احد الوجهين المذكورين المضى والستمرار قوله والمعنى
 يوم جزاء الدرس يعنى ان المعنى سواء كان المراد بالدين مهننا الشريعة
 او الطاعة فهو مالك يوم جزاء الدين بتقدير المضاف وقولنا
 مالك يوم جزاء الطاعة معناه ظاهر بما تقدم واما معنى مالك يوم جزاء
 الشريعة فيحول على يوم جزاء احكام الشريعة ولما كان كل منهما غير
 خال عن التكلف والتعسف اتركوه بمعنى الجزاء ولم يرخص بها قوله
 وتخصيص اليوم بالاضافة الى باضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك
 للموركلها في جميع الايام والاوقات او باضافة مالك اليه ان قرأ
 بدون الالف قوله اما العظيم علة للاول اي تعظيم ذلك اليوم
 فانه يوم عظيم الاول يرض فيه الخلائق للملك العدل الزل لا يغرب
 عن علم مثقال اذرة وقوله اولتفردن تعالى بنفوذ الامر فيه علة للثاني
 ولو كان علة للاول ايضا لكان الظاهر ان يقال اولتفردن بالملكية
 فيه بخلاف الدنيا فان الولاية والقضاة ونحوهما يملكون فيها امورا
 فانه تعالى يتفرد بالملك في ذلك اليوم لزوال ملك الملوك وانقطاع
 امرهم ونيلهم فهو كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وذكر

في تفسيره لا يكون لشيء انما العظم فطاعة من طلوع الشمس الى غروبها ثم قوله
 طلوع الشمس الى غروبها الى غروبها وهو الوقت نعمة ليل كان او نهارا
 طويلا كان او قصيرا والمراد به في الآية الوقت بعد ان تشرق الشمس ثم قيل
 في اختيار يوم الدين على يوم القيمة وسائر النعمان غاية للمفاضلة وافادة
 للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الاطاعة الى السرمد قوله من كونه
 رب العالمين موجه لهم يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان
 مصدرا ووصفا للمبالغة او نعتا يشتمل على جميع معنى التبرية التي هي
 تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا وهو كما يكون بافادة توابع اصل
 الوجود من الكمالات يكون ايضا بافادة اصل الوجود وابقاء قوله
 منى عليهم الا قوله واجلها يدل عليه الرحمن الرحيم والمناسب لاختياره
 قراءة الملك على الملك فيما سبق ان يذكر تعدد الصفات الجارية
 على الله تعالى كونه ملكا لهم يوم الثواب والعقاب الا انه ذكر بذكر كونه ملكا
 لامورهم وبين وجه اجرائه على اسم الله تعالى لاجل انه قد تم هذه القراءة آولا
 في الذكر حتى كتب نظم القرآن في كتابه على هذه القراءة ولم يتعرض لكونه
 ملكا لهم عن بيان وجه الاجراء اكتفا بذكر كونه ما كاعنه لاشتهر اكرامها
 في الاجراء المذكور وما يتفرع عليه من افادة التعليل قوله للذلة فيه
 لقوله واجراء هذه الاوصاف قوله لا احد اصح به تأكيد للقصر المستفاد
 من قوله انه الحق بالبحر فانه قصر قلب قصده رد من زعم انفراد
 غيره تعالى بكونه اصح بالبحر والقانون في قصر القلب ان يؤكد بلا غير

استلزامه المقصود عليه وفيه قصر الافراد وهو الذي قد ثبت في غير موضع
 المقصود عليه الحكم ان يكون هو نفسه والظاهر ان يتصل به انما يكون
 المذكور نفس ما ثبت للمقصود عليه وهو يكون حقيقة بالحد الآتي
 نفيت الا حقيقة الاشعار بانها اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى
 ثم بين بطريق الاضرب ان الاستحقاق الغير بالحد استحقاق ظاهر من
 والمستحق به على الحقيقة ليس الا هو عز وجل قوله فان ترتيب الحكم
 على الوصف يشعر على انه بيان لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى
 هو الحقيق بالمحدد ون غيره فان مجموع هذه الاوصاف اذا كان على
 الاستحقاق المحرر حقيقة وجب ان يختص المحرر بها لان شيئا
 من الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره تعالى فضلا عن المجموع فلا يستحق
 الغير حقيقة وهذا هو الذي وعد به قبل بقوله كثره للتعليل على ما ذكره
 وقد ذكر قبل ذلك وجه ذكره في التسمية حيث قال وانما خص
 بهذه الاسماء ليعلم العارف انه فان قيل الظاهر ان المراد بالحكم هو
 الحكم المستفاد من قوله المحرر وهو ليس بمرتبة على الاوصاف المذكورة
 بل هي مرتبة عليه قلنا لا نعم بل الحكم مرتبة عليها لان ملاحظة
 اتصاف الذات بتلك الاوصاف متقدمة على الحكم فيكون الحكم مرتبة
 عليها من حيث المعنى وان كانت متأخرة في اللفظ قوله ولا اشعار
 عطف على قوله للدلالة ذكر الاجراء المذكور فايدين الاول ان يكون
 الكلام بمنطوقه دليلا على اختصاص المحرر تعالى بواسطة اشعاره

السجدة
 ٥٦

بان

بان تلك الاوصاف على الحكم وبالعالم بالضروري بان تلك العلية متقدمة على
 سواها وانما ان استقامت العقلة مستلزما لاستقامتها بالمعلوم والثانية
 ان يكون الكلام بغيره من الخالف دليلا على اختصاصه بالعبادة به تعالى وذلك
 لانك انما قلت انما تنصف بغيره الاوصاف فيمكن مفهوم الخالف
 ان من لم ينصف بها لا يليق لان محمدا اذا لم يكن لا يقال لان محمدا فوض
 كونه اهلا لان تعبد اوله فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار
 المفهوم دليلا على ما بعده وهو اياك تعبد وهذه تكتة لطيفة فلي عنها
 الكشاف قوله لا يستأهل ان لا يليق وانما الجوهر استعمال
 يستأهل في هذا المعنى حيث قال الالهالة الودك وهو رسم اللحم
 والمستأهل الذي يأخذ الالهالة او يأكلها ونقول فلان اهل لكذا
 ولا تنقل مستأهل والعامة تقول انتهت الا ان صاحب الكشاف
 قال في الاساس فلان اهل لكذا وقد استأهل وهو مستأهل
 سمعت اهل الحجاز يستعملون استعمالا واسعا ولم يذكر فايذة اجراء
 مجموع الاوصاف الاربع على ذات المحمود شرع في بيان فايذة كل واحدة
 منها على حدة وقرعه على ما قبله بالفاء لانه تفصيل له والتفصيل متفرع
 على الاجمال وهذه الصفات الاربع التي هي كونه تعالى ربنا ورحمنا وحيا
 وما لك يوم الدين باعتبار ترتيب المحرر عليها وعليتها واختصاصها
 به تعالى من الوهم الذي وقعت صفته تعالى بصفة الاختصاص المذكور في
 نفس الامر لان اختصاص العلة بالشئ في نفس الامر بغير اختصاص

مع شترها في كونها محمدا على ما يجب
 تفيد اختصاص المحرر تعالى في نفس الامر
 فان كل واحدة منها هي

والحكم به فيها كما يفيضه مجموعها فان يفرقها من وجوه افر كل واحد منها ظاهر
في كل واحدة من تلك الصفات فان الصفة الاولى من حيث دلالتها على
الاجاد والتربية اللتين لا شك في انهما يوجبان الحمد فالظاهر فيها
كونها اشارة الى موجب الحمد وهو الانعام بالاجاد الذي هو اصل جميع
النعم والتربية المنقولة عليه والصفة الثانية والثالثة الظاهر فيها كونها
للاشارة الى ان صدر تلك النعم التي توجب الحمد عنها انما هو بطريق
التفضل والاحسان الاختيار لما تقر ان الرحمة في العرف واللطف
هي رقة القلب وانعطاف نحو المحروم بحيث يحل ان يفاضل و
يحسن اليه باختياره من غير توقع عوض منه ولا غرض اخر سوى جهل
اليه وما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادى التي هي انفعالات
اريد بها الغايات التي هي الافعال الاختيارية فكان قيل رب منع بالاجاد
والتربية ثم انه مختار في ذلك لانعام فلما اشار بقوله رب العالمين
الى ان منعم نعمتي الاجاد والتربية اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك
الانعام انما هو على سبيل التفضل والاحسان بطريق الاختيار لا كما رعت
الفلانة من ان نعم موجب بالذات لا يصدر عنه العلول الا بالاجاب
والاضطرار ولا كما رعت المعتزلة ايضا من ان نعم يجب عليه اناة العبد
المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة وعقابه بما سلف من المعاصي وكل من
المذهبيين بناء على الاختيار اما منافاة القول بان موجب بالذات فظاهر
واما منافاة القول بان يجب عليه نعم بمقتضى الحكمة شيء بسبب سابق

فلان

فلان الوجوب عليه نعم ليس كما الوجوب على العبد حتى لا ينافي الاختيار
بل يمنع عدم قدرته على الترك فقول فقهاء لسوابق الاعمال عليه
للووجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله حتى يستحق به الحمد
متعلق بقوله نعم من حيث ان ما بعده بيان لوقوع استيفائه
فيكون قوله يستحق مرفوعا بسبب ما قبله قصده الى ان لا ينافي
حكاية الحال الماضية فانه لو لم يكن مختار فيه بل صدر عنه لايجاب ذاته
او للوجوب عليه بسبب ما لم يستحق به الحمد لما عرفت ان الحمد عليه
يجب ان يكون اختياريا والصفة الرابعة الظاهر فيها البيان ان كون
نعم مختصا بالحمد مستفردا به امر محقق لا اشتباه فيه من حيث انها هي
كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشركه تعالى فيه غيره بوجه
يختلف الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى
لا يشركه تعالى احد في شئ منها على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان
للعبد حظ منها يتصور بسببه نوع شريك فيها واختصاص ما لئله
الامور في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد وظهر
بهذا التقرير ان قوله فالوصف الاول الى تفصيل ما سبق من ان
ترتب الحكم على مجموع الاوصاف شعر بعليته له وان اختصاص العلة
التي هي المجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به فليفرم قوله وتضمن
الوعد للحامدين عطف على تحقيق الاختصاص قوله ثم انه اشارة
اشارة الى ان الكلام في التفات من الغيبة الى الخطاب لان التحقيق

بأنه لا ينفك الجارية عليه كونه كونه بطريق الغيبة ثم انتقل من الطريق
الخطاب حيث قيل على كونه كونه بطريق الغيبة ثم انتقل من الطريق
ان تميز ذلك الحقيقة بتلك الصفات قوله تعالى يعلم الله ما في
قوله فخطبته فخرج على غيبة الجارية من غير ان يسمعها في الحضور
ان فخطبته ذلك المعلوم المعلوم المعين سبب ذلك المعين كما مثل
الممثل منزلة تميز الجارية المشاهدة من اجل قوة ذلك التميز المعنى
الحاصل باصراء الاوصاف او بقول اياك وهذه النسخة موافقة
لما في الكشاف وفي بعض النسخ وتعلق بها او العطف وفوطب
بدون الفاء على ان جواب ما قوله نخضك بالعبادة والاستعانة
ان نفردك وغيرك بها ونقصها عليك ولا تغد ولا تستعين
غيرك على ان يكون الباء داخل على المقصور وقد تدخل على المقصور
عليه كما في قوله الجرح فخص بالاسم قوله ليكون ان الخطاب بيان
لغايرة الالتفات الى الخطاب وبين لا فإدريتين الاولى انه ادل
على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد
واياه نستعين لانتفىد الاختصاص من تقديم ما حقه التاخير
فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد
المعنى المستفاد من التقديم ويقويه لما فيه من التقديم المذكور من الشعار
بترتيب الحكم على الوصف الدال على العلية من حيث ان الخطاب المذكور
ليس على حقيقته بل مبني على تنزيل التميز الحاصل من الاوصاف من غير انه

يكنز

تميز الخطاب المشاهدة بترتيب الحكم على الخطاب كونه على تلك الاوصاف
كانه قيل انما الموصوف التميز بهذه الاوصاف فخصك بالعبادة والاستعانة
الاستعانة ومن المعلوم ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية له
فكانه قيل فخصك بها لاجل تميزك بتلك الاوصاف وقدره ان
اختصاصه على الحكم باحد يستلزم اختصاص الحكم بتميز ان الالتفات
المذكور يفيد اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى كما يفيد التقديم
فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن
الاشارة الى ان الحمد ينبغي ان يكون على وجه يجب ترقية الحامد من
خفيض تعبد الحجاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والحضور
والى ان العبادة والاستعانة لا بد ان يكون في مقام الاحسان وهو ان
يعبد العبد ربه كما يراه ويخاطبه ونظيره اياك من هنا اسم الإشارة
في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون كما سبقت
مخبرهم ان ساء له تعالى والفائدة الثانية للالتفات مما اشار اليه
بقوله وللتبر في ما امرهم ان وهو عطف على قوله ليكون والموجود في
اكثر النسخ والترقي بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص
ويكون التفضيل في لفظ ادل في حق المعطوف عليه زيادة طريق
الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهي التي يعبر عنه
بالزيادة على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف الزيادة المطابقة
لان الزيادة بالمعنى الاول يستلزم اشتراك الزايد والمزبور عليه في

اصله لا يترقى مع انه ليس من الوجودات المحسوسة بل هو
 الصفاتية من غير ان يكون له الوجود على الترتيب من العلم بطريقين
 البرهان الى مقام المشاهدة والحقائق التي لا يمكن بطريق الصفات
 انما هو من الوجود البشري ومن قبيل العلم بالبرهان وليس فيه شائبة
 المشاهدة والعيان حتى يكون مستقلا على الترتيب من البرهان الى
 العيان ويكون طريق الاقتضاء الى الخطاب ازيد في الدلالة على ذلك
 الترتيب والظاهر ان المصطف في قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود
 من قبيل عطف التفسير ويحتمل ان يكون ومها تانيا للترقي والوقوع
 الاول الترتيب من الدليل الى المدلول كالترقي من المقدمات الى النتيجة
 والثاني الترتيب من الغيبة الى الحضور الا ان اعتبار كون المدلول
 عيانا يؤثر كون المصطف للتفسير وليس المراد من الشهود والمعاني
 رؤية الحقيقين بالحد بالبصر وهو ظاهر قال عليه السلام ان احكم لنبي
 ربه حتى يموت وقال عليه السلام نوراني اراه حين قال ابوذر
 ربه هل رايت ربك بل المراد به حاله تحصل للعبد عند رؤيته
 في كمال الاعراض عما سواه تعالى وتعام توجهه الى حضرة بحيث لا يكون
 في لسانه وقلبه ووجهه وستره غيره وهذه الحالة سميت مشاهدة
 لمشاهدة البصيرة اياه واشتغال القلب والقالب به وأشار
 اليها بعض العارفين بقوله خيالكم في عيني وذكره في
 وجبه في قلبي فاين تغيب قوله بنى اول الكلام اه جملة متانفة

اسم من قبيل علم الشهود
 بما يدل عليه

على ما اجمعه بقوله الترتيب من البرهان الى العيان كما في قوله كيف
 يكون في كماله ما معناه فاجاب عنه بان خيال بنى اول الكلام وهو
 من قول المحمدي بنى العالمين الى قوله اياك والعارف في هذا حاله
 يتوجه الى خيال بنى به بالمراد من ذكره والانتقال الى العيان وصفاته
 وفايض الآخرة ونحوه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الانفس
 والآفاق فيستقر اليه بانواع الطاعات واصناف الرياضات ويترقى
 من مقام الى مقام آخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب
 قدره بحيث لا يلاحظ شيئا الا لا حظ ربه وما التفت ليفت
 شئ مما الاويرى ربه وهو آخر درجات السالكين واول درجات
 الواسلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاني فاول السورة
 الكريمة ينبي عن مبادئ احواله فان اشتماله على ذكره في صفات
 ذاته واقفاله طاهر لا خفاء فيه وذكر اسم ذاته واهل اديان وصفاته
 عليه ينبي عن الفكر والتأمل في اسمائه وهذه الصفات لا تنفك في
 انبائها لعظيم الآلاء من الابداد والترتبة والرحمة البالغة في الدنيا
 وفي يوم الدين فلا جرم اشتمل اول الكلام على النظر في الآلاء و
 الحمد عليها والتعريف للعالمين والحكم عليهم بانها تعالى موجهة
 مرتبهم من قبيل الاستدلال بالفضائل على الصانع العظيم الشان
 وبامر السلطان ثم قفى ان عقب ما ينبي عن هذه المبادئ على
 هو مشتهى امره وهو ان يخوض ان يدخل وسط بحر الوصول

فان كلمة الماء معظم وبغير العين والقمر منه وسجل في وسط البحر
 بل انه بعد قعرا قوله ومن عادات العرب اشارة الى الفائدة العامة
 للالتفات التي تخص بمورد دون مورد بعد ما بين في فائدة
 مخصوصتين بهذا النوع والظاهر ان تقدم الفائدة العامة عليها
 وتلك اما ترك ذلك الترتيب اما لزيادة الاستماع بالفائدة
 الخاصة او لانتفاء الفائدة العامة بزيادة البسط والاطناب
 قوله نظرية بالياء دون الحجة اي تحديد او احداثا من طريقت
 الثوب اذا علمت به ما يجعله كانه جدير والتطرية بالحجة
 بمعنى الايراد والاحداث من طرائع عليه اذا ورد وحدث والاول
 انبب بهذا الموضع وان كان في صحيحي ايضا والتطرية فائدة
 عامة للالتفات من جهة التكلم من قطع النظر عن جانب السامع
 وهي التصرف والافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها
 والتمكن منها وتنشيط السامع اي احداث النشاط
 له في سماع الكلام وتجلاب حسن اصغاره اليه بلطف ايقاظه
 فائدة اخرى عامة له الا انها من جهة السامع قوله والعدول من
 اسلوب الى اخر عطف تقسيم للتبيين يقال اذنت الرسل في حيرته
 وقفتن اذا جاء بالافان اي بالاساليب وهي اجناس الكلام
 وطرقه والفنون الانواع فيقول من الخطاب الى الغيبة الى قوله
 وبالعكس لف وما بعد من الامثلة فنشر على الترتيب

فان

فان مقتضى الظاهر ان يقال وبغيرين بكم بالخطاب ونساق بالغيبة
 لان المراد بضمير الخطاب في كنتم وبالفن في الموضع في هم واحد وكذا ضمير
 قوله ارسل وقوله فسقاه وهو ظاهر ولا يفتح الحجة وضمير الميم
 اسم موضع واما الاغني بكم بها فخر بكم بكذا قيل ونظر صاحب
 الكشف انهما لفتان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافيه كون الاغني
 بكم بتمين بمعنى البحر الذي يتكلم به بوضع آخر والحق في الحال من الهم
 والخرن والخطاب في قوله ليالك ولم تر قد تنفس والتفت
 من الخطاب الى الغيبة حيث قال وبات وله حال من ليلته لولا
 معنى لتعلقه ببات والعامر عن العوار وهو القدر الرطب
 الذي يلفظ العين عند الوجد وقيل الرمد وباباه توصيف ذي العاير
 بالارمد يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه
 نفسه في القلق والاضطراب بذي العاير وتشبيه ليلته في الوحشة
 والطول بليته قوله في ذلك اي ما ذكرته من المشاق لاجل بناء
 جائني وخبرته ذلك البناء عن ابى الاسود قيل هو خبر قتل
 ابيه وكنته ابى الاسود والقصيدة مرثية له وفي جادة التفات
 من الغيبة الى التكلم والظاهر ان المصا اورد البيت مثالا
 لقوله وبالعكس وهو الالتفات من التكلم الى الخطاب فان قوله
 وبالعكس يتناول اربع صور وهي العدول من التكلم الى الغيبة
 ومن الغيبة الى الخطاب ومن التكلم الى الخطاب وعكس او ظاهرا ان

وقوله وبات ليلته
 من الاستعداد الجازي

المعنى اشار الى مجموع انواع العود والواقع بين الطرق الثلثة للكلم والخطاب
والغيبية وهو سبعة حاصلة من ضرب الثلثة الى اثنين وفي البيت
من هذه الانواع الستة ثلث التفات الاول في تلك فان التفات
من الكلام الى الخطاب اذ القياس ليل في الثاني في باب فان التفات
من الغيبة الى الخطاب الى الغيبة لولا القياس وبنت على الخطاب والثالث
في جاء في فان التفات من الغيبة الى الكلام والقياس جاء في باب اعتبار
الاتفات الثاني نظير قوله حتى اذ كنتم في الظلم وجرين بهم
وباعتبار الاتفات الثالث نظير قوله حتى والله الذي ازل الرياح الآية
فظهر اننا اوردناه باعتبار اشتغال على الاتفات الاول مثلا لقوله
وبالعكس حتى يكون النثر منطبقا على اللفظ غير قاصده وظاهر
ايضا انه اختار في الاتفات ما ذهب اليه السكاك من انه
يكفي في الاتفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلثة عموما عن
مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر بطريق آخر منها سواء
سبق التعبير بالطريق المودول عنه ام لا فهو لا يشترط في كون
العود الى الطريق المودول اليه التفاتا سبقا للتعبير بالطريق
المودول عنه والعود عنه تحقيقا بل يكفي بالعود عنه تقدير
بان يقتضي الظاهر التعبير به ويعبر عنه الى طريق آخر كما في قوله
قطا وليلك فان الشاعر يخاطب نفسه فمن حقه ان يقول
ليلي وعدل عنه الى الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم

فان

فان يكون التفاتا على التفسير للعلم ولا التفات فيه عند الجمهور لانهم
يعتبرون سبعة في التعبير بالطريق المودول عنه تحقيقا قولهم
واياهم منصوب بذكر التفات التفات الثاني ان المحققين كالخليل
وسيبويه والاضحى والاعلم وغيرهم على ان اياهم منصوب بين
الكلم والخطاب والتفات فيكون معناه المرجوع اليه المتقدم
لا يلزم بل ما قصد علينا في التفسير الموضوع للغائب او الخطاب
او التكلم ثم اختلفوا فذهب الجمهور منهم الى ان اللواحي بعده حروف
دالة على احوال المرجوع اليه من الكلام والخطاب والغيبة والتذكير والتانيث
والافراد والتثنية والجمع كما ان اللواحي في ذاك وفي انت واولاها
حروف تدل على احوال الخطاب واذ كانت هذه اللواحي حروفا
لا تكون لها محل من الاعراب كالنوعين ويا في النسبة وتاء التانيث
والكاف في ايتك زيدا ما صنع بمعنى اضر في زيدا ما صنع فالتاء
فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال الخطاب
تقول ارايتك زيدا اي اضر ارايتك زيدا اي اضر ارايتك زيدا اي ايتكم
زيدا اي اضر وا الاستفهام في ارايتك مستعمل في معنى الامر
بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب واردة السبب اذ الرؤية
سبب للعلم وصحة الخبر قال الزمخشري لما كان رؤية الاشياء
سببا وطريقا الى الاقامة بها على الافعال استعملوا ارايت بمعنى اضر
والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما كان مفعولا وحقيقته لم يكن

ان يثبت فيها لان الرقعة لا تصير لا يثبت في الفضول ولا اجل هذا
 ينبغي ان يجمع على حسب حال المحل لا على حسب حال المفعول فيقول
 ارايتك زيد ارايتك زيد ارايتك زيد ارايتك زيد ارايتك زيد ارايتك زيد
 منهم فانهم قالوا اللواحق بغير حروف وفيه شبهة فليس منهم ان اللواحق
 اسماء اقليت اليها ايا فتكون في محل الجر باضافة ايا اليها وتعدل
 عليه بقولهم في آية وايا الشواب ومعناه التحذير عن ملاعبة من لا
 تزوج من وهو من باب التحذير لانه يصدق عليه انه يقول بتقدير اقول
 تحذيرا عما بعده مثل اياك في الاسد الا انهم بالغوا في التحذير فادخلوا
 ايا على الشواب كما وصلوه بالكاف لايها ان كلامها محذر من
 الاخر ان عليه ان يقي نفسه عن التعرض للشواب ويقهر من
 عن التعرض له وعليه ان مثل ذلك وجه الاستدلال به مع انه شاذ
 من حيث اضافة ايا فيه المظهر ان فيه دلالة على ان ايا انما كان
 مضافا الي ما بعده فان ما يضاف الى الاسم الظاهر نحو غلام زهر
 يضاف الى المضمير ايضا نحو غلامى وغلامك وروى هذا الاستدلال
 بان الضمير لا يضاف ابد قوله وقيل هي الضمائر ان قيل ان اللواحق
 التي تلحق ايا كالهاء والكاف والياء في آية واياك واياي
 هي الضمائر كانت متصلة بالهاء في آية هي الهاء في ضمير والكاف
 في اياك هو الكاف في ضميرك والياء في اياي هو الياء في ضمير
 فلما اريد انفصالها عن الفعل توتر النطق بها دالة على معانيها حال

والشواب جمع شابة
 مثل دابة في دابة

الافعال

الافعال فضم اليها ايا حتى تستعمل بالنطق بكان ايا علة لئلا يترك
 اللواحق فيتم النطق بها عليه فان العلة ما يعمد عليه كالبرهان
 في علة البنية فكان اياك واياي بمعنى نفسك ونفسي
 وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك واياي واما واما
 وجرها بتمام حروفها فمما ير مثل حروفها اياهم وهن فانها بتمامها
 ضمائر لا تركيب فيها اجماعا قوله وهياك يقبلها ما ارى يقبل
 الحرة ثا وواياء مشددة سواء قوتها بمرقة مفتوحة او بها وفتح
 الهاء وكسرتها لبيان كفة الحرة وكسرها قال الشاعر فتيالك والامر
 الذي ان تر حبت موارد فافت عليك مصدرة والموارد
 مواضع الورد والدخول والمصادر مواضع الصدور والرجوع
 والمعنى احذر ان تلبس امر ان توسعت مدخله فافت عليك
 فارجو والمقصود الحث على التدبير في عواقب الامور قبل الشروع
 فيها قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع لما كان في اضافة اقصى
 الى الغاية نوع اشكال دفعوه بان الخضوع حد ودونهايات ولفظ
 الغاية يشملها لكونها اسم جنس مضافا ففتح اضافة اقصى اليها
 كما قيل قصه غايات الخضوع قال الراغب العبودية اظهر التذلل
 والعبادة ابلغ منها لانه غاية التذلل فلا يستحقها الا من له غاية
 الافعال وهو الله تعالى والعبادة ضمير بان عبادة بالتشخيص
 كما في قوله تعالى يسبح له السموات السبع والارض ومن فيها وان

منه تعالى لا يخرج بحججه وعبادة بالاختيار وهي لزوم النطق وهي
 المحمودة في نحو قوله تعالى اعتبروا ربكم والصفاء النحن وقوة
 النسخ فقد استخاضه في التصديق والتصديق في الاصل الضرب الذي يقع
 له صوت والتصديق بالبر للقبول بها وفي الفصح العبد بالتحديد
 القصب والافق والاسم العبدية مثل الالف وقدر غير اي آية ويقال
 ايضا تامة ذات عبدة اي ذات قوة في سمن وما الشوك عبدة اي قوة
 انتهى قوله ولذلك اي ولكن لعبادة اقصد غاية الخضوع لا
 يستعمل شرعا الا في الخضوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعالى فقد ارتكب
 الحرام قوله والاستعانة طلب المعونة اراد بالمعونة سناها المعونة
 وهو الاعانة والعون وبالفارسية بارسان دادن دون القدرة المفسرة
 في الكلام بصفة توشرو في الارادة وهو ظاهر لانه لو اراد ذلك
 لما وقع تقسيمها الى ضرورية وغير ضرورية لعدم صدقها على ما سوى اقتدار
 الفاعل مما سيذكره من الاقسام دون القدرة التي يفسرها الاصوليون
 من الحنفية بما يمكن به العبد من اداء ما لزمه ويقسمونها الى ممكنة وهي
 ادنى ما يمكن به المراد من ايجاد الفعل وتيسره يمكن صدور الفعل
 بدونها ولكن يتوقف عليه سيرة وذلك لان مثال كل قسم
 لابد ان يكون جزئيا من جزئية فلا بد ان يصدق المثل عليه وصدق
 المثل يستلزم صدق اصل المقسم عليه ولا يصدق القدرة بهذا المعنى
 على شيء من امثلة المعونة الضرورية لان كل واحد من تلك الامثلة

ليس

ليس من قبيل القدرة التيسرة وهو ظاهر ولا من قبيل الممكنة اذ لا
 يمكن الفاعل من الفعل بكل واحد منها بل انما يمكن بمجموع الامثلة
 الاربعة فظهر ان طلب المعونة ليس بمعناه طلب القدرة باحد المعنيين
 بل بمعناه طلب الاعانة وهي اما ضرورية بمعنى صدور الفعل بدونها
 كما قد ارادنا على ان كاعطاء الاقتدار فانه هو الاعانة لا فضل الاقتدار
 فان النجار مثلا لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر على صنع سيرة قبل الاقدام
 على صنعه لم يكن صدوره عنه وهذا الاقتدار مأخوذ من القدرة على
 ابطاله اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة التي ذكرناها وهي التي يعبر بها
 الكلاميون عن سلامة الاسباب والآلات ويعبرون بها ايضا عن حقيقة
 القدرة التي يكون الفعل بها وذلك لان الاستطاعة المذكورة
 انما يحصل عند اجتماع الامور الاربعة التي منها هذا الاقتدار قوله
 ونصوره اي وكافاة صورة ما يصدر عنه باختياره لانها هي المعونة
 لانفس الصورة الحاصلة وكذا الحال في الباقيين فان النجار اذا لم يتصور
 السيرة لا يمكن صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختياري لا يمكن
 صدوره بلا شعوره قوله يفعل بها فيها اي يفعل الفاعل بتلك الآلة
 في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لا يتأتى بدونها قطعا
 قوله ويصح ان يكلف بالفعل الظاهر ان تقديم قوله عند اجتماعها على
 قوله يصح يفيد اختصاصا بكل واحد من الصحتين باستجماع تلك
 الامور الاربعة وتوقفه عليهم وتوقف الصحة الثانية وهي صحة ان يكلف

في ان لا يكون الفعل في انما على استحقاق تلك الامور التي هو متوقف
 الركن عنده بالاستطاعة بمعنى سلامة اللبس والالتفات على ما هو عليه
 من لا يجوز التكليف باللا يطابق نحو ما تشرية والمقتضية والاعتناء
 من حيث من يجوز كالاشارة فينبغي ان يرد بالفعل بما يقابل القوة
 لا الفعل بمعنى الاثر القادر فالتايشاعرة وان قالوا لا يمكن
 تكليف العاقل لا يقولون بوقوع الفعل فيصح ان يقال على من هذا
 صحت وقوع التكليف بالفعل موقوف على استجماع تلك الامور ولا يكون
 الا عنده فان الاستطاعة بالمعنى المذكور مناط لوقوع التكليف بالفعل
 اتفاقا بيننا وبينهم ومناط ايضا لنفس جوازهم لا عندهم
 قوله وغير الضرورية كتحصيل ما يتسبب الفعل ارجله حاصل للفاعل
 لانه المعونة لا تحصيل الفاعل اياها قوله او يقرب الفاعل الى الفعل
 كالتسريعات ووعده الثوبات على فعله والايعاد بالعقوبات على تركه
 قوله وهذا القسم وهو المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحت التكليف
 بل يتوقف عليه يسه فقط فاشترط في اكثر الواجبات المالية
 انها هو للتيسير لا التوقف وقوع التكليف بالفعل عليه فانه لو توقف
 ذلك عليه لما كلف المريض بالصلوة قوله والمراد طلب المعونة في الاماكن
 كلها او في العبادات يعني ان حذف ما يقتضيه قوله نستعين من المفعول
 بواسطة حرف الجر ليس من حيث انه لا يكون تعلقه بالمفعول مراد
 بان يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويعتبر عنه بتبني بل المتعبد

منزلة

مستغنى عنه فان تعلقه بالمفعول مراد وحذف المفعول من كون الفعل
 متبعا لما لا يكون له من حيث هو متبعا فمفعول المفعول وتقدم لما في اختيار
 وقد لا يكون له من حيث هو متبعا فمفعول المفعول وتقدم لما في اختيار
 تيسر على ان لا يكون له من حيث هو متبعا فمفعول المفعول وتقدم لما في اختيار
 وانما ان يكون المراد المفعول الخاضع فلا يرد على قوله في قوله وهو قصد
 الاختصار وحذف المستعان فيه من حيث هو متبعا فمفعول المفعول وتقدم لما في اختيار
 وان يتناول كل مستعان فيه بناء على ان الخلق على بعض دون بعض
 ثم جرح بلا مرجح مع اقتضار المقام زيادة المبالغة فالعموم مستفاد من
 الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخول الاوليات ويجوز
 ان يكون مجزأ للاقتصار مع وجود القرينة المعينة للمراد وهو تقدير فعل الاستعانة
 بالعبادة وطلب المعونة في اداء العبادات وتلك القرينة هي ان
 الفعل بالعبادة مع ظهور احتياجها الى الاعانة عليها ورجح صاحب الكشف
 اذا اعتبره تناسبا الجمل وينتظم بعضها ببعض حيث دل واما
 فتبين على طلب الاعانة على العبادات المدلول عليها بالجملة البقرة
 فصار احدها بيانا للاعانة المطلوبة فان تنظيم الجمل الثلث انتظاما
 تاما واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن احدها بيانا للمعونة
 المطلوبة ولا المعونة محصورة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل
 بتلك المثابة قوله والضمير المستكن في الفعلين للقارى ومن مع
 اذا لا يجوز ان يكون للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار الخضوع والتذلل

فإن كان القاري وهو شخص واحد المستكن في غير موضع الجمع فلا بد أن يكون
 بغير غيره وفي ذلك الموضع ثلث احتمالات على حسب اختلاف أحوال
 القاري فإن القاري لا يخلو إما أن يكون في الصلوة أو خارجها
 وعلى الأول إما أن يكون منفردا أو مع الجماعة فإن كان منفردا يكون
 معه الحفظة وإن كان مع الجماعة فمن ثم صار في صلوة الجماعة وإن
 كان خارج الصلوة يكون من ثم سائر الموضعين فعلى هذا يكون عطف
 قوله وحاضر في صلوة الجماعة على ما قبله بالواو دون أو مبنيا على
 اشتراكها في الابتداء على تقدير واحد وهو تقدير كون القاري
 في الصلوة وما بعد أو مبنيا على تقدير آخر قسم له أو نقول
 المقصود الأصل من أنهما قرأتها في الصلوة وحال المصلي مخصص
 في احتمالين الانفرد والاجتماع فيكون ما قبل أو ح بالنظر إلى الصلوة
 بالجماعة وما بعده بالنظر إلى الصلوة منفردا أو نقول ما قبل أو
 بالنظر إلى الصلوة بالجماعة وما بعدها بالنظر إلى كون القاري خارج
 الصلوة ولم يتعرض لاحتمال كون القاري منفردا في الصلوة بناء
 على أن شأن المؤمن أن لا يصل وحده بلا ضرورة قوله أدرج عبادة في
 استيناف لبيان نكتة العدول من الأفراد إلى الجمع قوله لها تقبل
 أي راجيا قبول عبادة ببركة الجماعة ويجاب إلى حاجته لأن رد الكل
 بعيد لأن منهم من لا يبر عبادة ولا حاجته وكذا قبول البعض
 ورد البعض لأنه لا يليق بكرم أرحم الراحمين ولأنهم قوم سعي

جليسهم

جليسهم

ولأن من باع عشرين مثقالا بصدقة واحدة ووجه المشقة في
 بعضهم غيبا ليسر الأقبول لكل أولئك فكلوا العبد عن علمه
 العالمين بجمع عباد الله العالين وساجد جميع المحتاجين فالأولى
 بغير الكرم وكما لا ريب أن يقبل عبادة الكل ويعتبرهم في حاجتهم
 وينفذ به الأشكال الثلاثة من الحفظة قوله أياك نستعين وجه
 الأشكال أنه لا أحد إلا وهو مستعين بغيره فكيف يصح من كل قارئ
 أن يدعى تخصيص استعانة به تعالى حتى قال مالك بن دينار رحمه
 لولا أن هذه الآية أمر من الله تعالى لما قرأتها قط لعدم صدق فيها وروى
 أن العبد إذا قرأ هذه الآية يقول الله تعالى له كذبت لو كنت آياي
 تعبد لم تطع غيري ولم تلتفت إلى ما سواي ولو كنت آياي مستعين
 لم ترفع حواجبك إلى دليل مثلك ولم تكن إلى مالك وكسبك
 ووجه الاندفاع أن يقال عدل عن الأفراد إلى الجمع تغليباً للمخلصين
 في العبادة والاستعانة على غيرهم فيرفع الأشكال لأنه إنما يلزم إذا
 أفرد اللفظ أو اعتبر غير المخلصين بالاستقلال وإذا فلا وقال
 الأمام قدرة العبد أن تمكن صاحبه للفعل والترك امتنع أن يصدر
 شيء منها وأن كانت صاحبه لها امتنع أن تصير تلك القدرة
 مصدر للفعل دون الترك ألا ترى ذلك المرجح أن كان من العبد
 عاد البحث فيه فيتسلسل أو أن لم يكن من العبد فهو من الله تعالى
 فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الأمانة وهو المراد من قوله

٤٦

بما لا تمنع قلوبنا بعد إذ جهرت بنا في الخلق في قلوبنا وادعية ترفعنا
إلى العقاب الباطل والاعمال الفاسدة وحب لنا من ربك
برحمته وهدية الرحمن على خلق الذاعية التي ترفعنا إلى الأعمال الصالحة والعقابر
الحققة فهذا هو المراد من الدعاء والاستعانة بقوله تعالى ولما كنتم
تستعينون مني لم يقل بهذا القول لم يفهم معناه البتة وإذا ثبت
هذا ظهر وجه ما ورد في الخبرين القدرين من أن العبد إذا قال أياك
نعبده وأياك نستعين يقول الله تعالى هذه بيني وبين عبدك ولعبدك
ما سأل فإن الذي منه تعالى هو خلق الداعية الخازنة والذي
من العبد هو أن عند حصول مجوع القدرة والداعية يصدر الأثر عنه
وهذا الكلام دقيق لا بد من التأمل فيه انتهى كلامه قوله وقدم المفعول
للتعظيم والاهتمام به يفهم من جعل الاهتمام بهما مستقلا كالتعظيم
والدلالة على المحصر أن المراد به هو الاهتمام المخصوص العارض لمخصوص الموضع
إليه اعتناء القاريين من حيث أنه معبود بالحق متميز بصفات
الكمال مستحق لغاية الخضوع والتذلل سولي ومفيض لجميع الآلاء والنعماء
فإنه نصب عن المؤمن لاسيما عند الشروع في اخلاص العبادة الذي
لا ينأى الآبوعونه وتوفيقه ولو كان المراد به الاهتمام المطلق لم يصح جعله
وهم مستقلا بل يجب أن يفتر وجه الاهتمام ويبين السبب الموجب
أنه هو التعظيم والدلالة على المحصر فإنه لا يكفي أن يقال قدم للعبادة
والاهتمام من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية وبم كان أهم

كما

كما أنه المستحق بحسنه قوله وقدم ما هو مقدم في الوجود وهو
مبدأ الكائنات باسمه قائم كان الله ولا شيء معه قوله والتسليم
على أن العابد إلى هذا الوجه يخص بتقديم أياك على نعبده قوله أياك
أن يثبت ويتحقق قوله لا من حيث أنها مدح حقة لمن ألقن
حيث أن مدح حقة نفسه وحال من أجوارها مدح حقة الجناح
القدس قوله ومنسبة إليه عطف تفسير لقوله مدح حقة ولذا
وكذا الواو فيه في بعض النسخ ولهذا المعنى قيل من أشرف العرفان
للعرفان فقد قال بالثناء يريد أن العرفان انما يورث للمعروف
وللاستغراق في مدح حقة جناه قوله ولذلك أن ولا يتنازل الوصول
على الاستغراق والغيبة المذكورين فضل قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يكبر رضا الله عنه اذ هما في الغار لا تخزن أن الله معك
على قول موسى عليه السلام أن معي ربي من حيث أن الحبيب عليه السلام
قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكلمة على ذلك في أول كلامه
لكن وافق في آخره حيث قال ربي بتقديم الرب على بقاء التكلم
قوله وكرر الضمير ولم يقل أياك نعبده ونستعين للتخصيص على
تخصيص الاستعانة فإن العطف وأن كان مفيد الالزام ليس
كالنظر به في كونه تنصيصا عليه لاحتمال أن يكون المحصر باعتبار الجمع
بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فاذا ذكرنا رفع الاحتمال
فإن قيل استعان لا يتعدى بنفسه بابل بالبار فكيف قيل أياك

فحينئذ قلنا ذكرنا حيث انما نحن في تفسيره انه يكون بغير
وجوبها ويجوز ان يكون من قبيل الخلق والاحتمال قوله وقد تمت
العبادة على الاستعانة بها ما مضافان الاول بيان ان العبادة و
الاستعانة لاني مناسبة جمع بينهما فوجه ان العبادة امر يتقرب به
العباد الى ربهم والاستعانة طلب ما يحتاجون اليه من جهة الرب
وهو اعانة اياهم في قوائيمهم ومهماتهم ولا يخفى ان تقديمهم اليه
وطلبهم منه يتناسبان غاية التناسب فجمع بينهما لذلك والمقام
الثاني بيان انها بعد ما جمع بينهما لم تقدمت العبادة على الاستعانة
مع ان العبادة فعل العبد تقربا الى مولاه والاستعانة طلب لفعل المولى
فكان الظاهر ان يقدم الاستعانة عليها فيبينه بوجهين الاول ما ذكره
بقوله ليتوافق رؤس الال كما قدم هرون على موسى لذلك
والثاني ما اشار اليه بقوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب
الحاجة ادعى الى الاجابة فانه يفهم منه ان الاستعانة طلب الحاجة
والعبادة وسيلة اليها فتقدم الوسيلة على مجرى العادة ليستحقوا الاجابة
فان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة انبى لكونه اعون على الاجابة
الى الحاجة وعلى استحقاق الحاج و هذا الكلام ظاهر على تقدير ان يكون
المراد من الاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها وقد افادته المحصية بقوله
تقديم في الذكر على الاحتمال لا ضرر فان كون العبادة وسيلة الى طلب
المعونة في المهمات امر معقول واما اذا كان المراد منها طلب

المعونة

المعونة في اداء العبادات وهو الاحتمال الثاني فيكون العبادة وسيلة الى
الاستعانة بهذا المعنى غير معقول لان الاستعانة على العمل ان يكون قبل الشروع
في العمل وكون العمل وسيلة اليها يستلزم تقديمه عليها وانه دور باطل
الا ان يقال العبادة التي جعلت وسيلة غير العبادات المستعانة عليها
والجميع ولا يكسب استعانة في العبادات التي هي غير ما شرعت فيه و
جعلت وسيلة متقدمة على هذه الاستعانة والطلب ولا يخفى بوجهه
لان العبادة ان توقفت على الاعانة فادوم الشروع فيها قبل الاستعانة
وان لم تتوقف عليها فادوم الاستعانة ويمكن ان يقال انها تتوقف
على الاعانة والذي شرع فيه انما تحقق لحصول المعونة والمطلوب
ادامة تلك المعونة ليتقوى بها وليتمكن على امثال ما شرع فيه
بمعونة وتوفيقه وعلى تقدير ان يراد بالاستعانة طلب المعونة في
المهمات يرد ايضا ان يقال ان العبادة ايضا من جملة تلك المهمات
فيكون الاستعانة مقدما على الشروع فيها ايضا فكيف تكون وسيلة
الى الاستعانة بذلك المعنى فلا بد ان يقال ان العبادة المشروعة فيها
غير المهمات المستعانة عليها من العبادة وغيره الى آخر الكلام فليتام
قال الامام القائل ان يقول الاستعانة على العمل انما نحن قبل الشروع
في العمل ومنها ذكر قول اياك نعبد ثم ذكر عظيمه واياك نستعين فالحكمة
فيه وجوبه من وجه الاول كما يقول شرعت في العبادة فاستعين
بك في انما هو فلا تمنعني من انما هو بالموت ولا بالمرض ولا بقلبي الذي

وتغير ما والآن في كان الانسان يقول يا ابي ابيمت بنفسه الا ان له
 قلبا يتغير مني فاستعين بك في اقصاه فانه لا يمكن احضاره
 الا باعانة منك كما قال عليه الصلوة والسلام المؤمن بين ابيمين
 من اصابع الرحمن ثم ذكر وجوه اخرى الى ان قال والما حسن ان قوله
 اياك تغيب يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك
 يورث العجب فاراد بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على
 ان الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل
 انما حصلت باعانة الله تعالى فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين
 ازالة العجب وافناء تلك الخوة والكبر انما هي كلامه ولا يخفى
 ان ما ذكره المصنف قوله واقل هو الوجه الخامس للامام ونسبه المصن
 الى نفسه اشارة الى انه وجه مرفوع عنده التبرج بتقريب الجيم على الحاء
 الفرج والسرور وفي الصحاح التبرج الفرج وقد يجمع بالمش
 ويصح به ايضا بالفتح لغة ضعيفة فيه ويصح انما يتججج ففتح اي
 فرجته ففرج قوله ولا يستتب له ان لا يترمي ولا يتم قوله
 وقيل الواو للحال ضعفه لان المضارع المثبت اذا وقع حال لا يجب
 اخلاؤه عن الواو بل يكون ارتباطا بالضمير وحده يقال جاء في زيد يركب
 قال ابن الجب في الكافية والمضارع المثبت بالضمير وحده وقال
 الرضي الاستغراب في شرحه وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل
 لفظا وبقرينة معنى فجاء في زيد يركب بمعنى جاء في زيد ركبا وبقرينة

النخوة
 كبر وعظمة

هو يطلع للحال وضعه وبين الحالين تماثل وان كانا في السيف فالتفتين
 في السيف من الواو ففتح قلت واهلكت وهدلته وانه
 يتماثل المفرد والجمع لانها تتقدم والماضى وانه يتكون بجزء البنية
 تغير انتم كالكلمة فظهر بهذا ان كون وياك نستعين حال لا معنى له استعمال
 تادرو قوله ضعيف فلو كان ذلك ضعفه المصنف قوله وقول بكسر النون فيهما الى
 قوله اذا لم ينضم ما بعدهما كسرتون فغير معقول من وجهين الاول ان من
 ذهب الى كسر حرف المضارعة انما يكسر ما بشرط ان يكون المانع مكسورا
 العين نحو تعلم واعلم ونعلم او مكسورة الهوة نحو نستعين ولا تكسر
 في نحو تضرب وتنصر وتكرم اتفاقا لانهم انما كسروا حرف المضارعة
 لتدل كسرتها على كسرة المانع ولا كسرة في نحو تضرب وعبد ونصر وكرم
 فلا تكسر حرف المضارعة فيها ولا يخفى ان عبدا من باب نصر فشرط كسر
 النون منتف في والثاني انهم شرطوا في كسرها عدم انضمام ما
 بعدها كما صرح به المصنف في تغيب ما بعد النون مضموم والحرف الساكن
 ليس بما جز فان قيل المراد بما بعدها ما يلاصق حرف المضارعة من غير
 ان يتوسط بينهما حرف والحرف الملاصق بالنون في تغيب ليست بمضمومة
 فكسر النون فيه لا يخالف قاعدتهم قلت ان كان المراد بما بعدها
 ما ذكر يكون الشرط عدم انضمام لغو العدم وجود مضارع مما كان
 ما فيه مكسورا العين او مكسورة الهوة يكون ما حرف المضارعة مكسورا
 فيه وذلك معلوم باذني التفات ولا يكسرون الياء لا استنفا لاهم

يلاصق هو

الكثرة عليها ولا يكسر من حروفها مطلقا اذ لا ينضم ما يليها
 لا يستقيم له الخروج من السيرة الى الضم قوله بيان المقصود المطلوب
 نفعه ان تارة استينافه وانتهى جوابا عن سؤاله من قوله واياك فتمت
 سواء كان المطلوب الاعانة في اداء العبادات مخالفة وفي المقامات كلها
 كما قيل كيف اعينكم فيما ترمونه من العبادات وفي عموم المهمات
 فاجيب ان سائرنا طريق المؤمنين في ذلك حتى يكون سيرة تارة
 ملازمة الطاعات او في تحصيل المهمات مطلقا موافقا لسيرة في اقل
 النية وكون المقصود من جميع ذلك نيل رضا الرحمن فليكون ترك
 العطف كمال الاتصال قوله او افراد الماهو المقصود الاعظم اي ويجوز
 ان يكون طلبا ابتدائيا لا تعلق له بما قبله تعلق البيان افراد من جملة ما
 يصح ان يكون مطلوبا للانسان ما هو اعظم المطالب وهو الهداية
 لا قوم السبل الموصولة الى مرضاة تعالى فيكون ترك العطف كمال
 الانقطاع بين الجليتين لا فضلا فيما خبروا ان شاء الله قوله دلالة
 بلطف اي للمدلول لكون المدلول عليه نفعه يصلح به حاله فان الهداية
 في اللغة بمعنى الارشاد وهو عين اللطف وكل ما ذكر في تفسيرها
 اذا توأمت يوجب رجوعا اليه نقل عن الراغب ان الهداية دلالة
 بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة به هديت وما كان اعطاء
 بالهدية قوله ولذلك اي ولا اعتبار اللطف في معناه استعمال
 في الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فان الهداية

صوابه
 تشبه حال
 الاتصال

استعملت

استعملت فيه فيما هدى له ونصر المدلول وليس بلطف وغيره فاجاب
 بانه ليس على حقيقة بل هو ادعاء الحكم مثل قوله تعالى فهدوهم الى صراط
 وقيل ان ليس من الهداية بل هو ادعاء الحكم مثل قوله تعالى فهدوهم الى صراط
 قد سوجم اليه يقال قبلت هو ادى الخيل ان سقته تارة وهو ادى
 الجبال وحومها وادعاهما قال الجحيم بل هو ادعاء الحكم مثل قوله تعالى فهدوهم الى صراط
 الارشاد والهداية وهذا ان تقدم قوله ومنه الهدية بمعنى ازاها
 ما خذ من لفظ الهداية فان الهدى والهدية فعيل وتعيد من لفظ
 هداه اليه الا انها مستقلة بطريق التجوز في العطية التي تقدم امام
 الحاجة تشبهها بالهداية الذي يتقدم على الهدى بالانصاف والارشاد
 نقل عن الاساس ومن المجاز هداه بمعنى تقدمه كما يتقدم الهداي
 الهدى ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه
 ايضا هو ادى الوحش للذي تجرى قد ادم الوحش والوحش خلفها
 ومنه ايضا الهداية بمعنى العنق لانه قد ادم الهدى قوله والفعل منه هدى
 توطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه
 والى الثاني بواسطة حرف الجر وهي اما الى او الالام كقوله تعالى وانك
 لتهدي الى صراط مستقيم وقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للذي
 هي اقوم وقوله يهدي الله لنوره من يشاء والله يهدي من يشاء
 الى صراط مستقيم وعدى الى كل مفعوليه في الآية بنفسه الاول
 فمير المتكلم مع غيره ويستعمل في المعظم نفسه ايضا والله اعلم

الصراط والفاضة قوله فهو يدل فصيحة ما إذا كان الأصل ما ذكر علم
 من قبيل الحذف لا يقال في وانه عو من منام معاملة الاختلاف
 في قوله واختلفت موسي قومه اي من قومه فانه قد يشع فيما يجوز
 بواسطه فرق الحذف في الحذف ويعني بنفسه فاصح اهدنا
 الصراط اهدنا الصراط اولا الصراط ثم حذو قال الجوهرية
 هديته الطريق والبيت هداية الى عرفته هذه لغة اهل الحجاز
 وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والى البلد مكانا لا خفيش
 اي ككلمة وهذا صريح في ان التعدية بنفسه ايضا لغة اصلية
 لبعض الطائفة وكلام المصممين على لغة غيرهم وليت شعري
 انه لم حمل الكلام على الاتباع مع عدم الاحتياج اليه ويفهم من
 كلامه انه لا فرق بين المتعدي بنفسه وبالحرف بحسب المعنى وقرآن
 بعضهم بينهما بان ما بالحرف انما يقال اذا لم يكن المهردي في ذلك
 فوصل اليه بالهداية وما برزها لمن كان فيه فازداد او ثبت
 ولمن لا يكون فيه فوصل وبعضهم بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل
 الى المطلوب فيسند تارة الى القرآن كقوله تعالى يهدي للذي هي اقوم
 وتارة الى النبي عليه الصلوة والسلام كقوله تعالى وانك لتهدي
 الى الصراط مستقيما ومعنى الثاني الاتصال الى المطلوب ولا يكون
 الا فعل لله تعالى فلا يسند الا اليه قوله الاول فاذا في القوي انما فان
 قيل نصب الدلائل مقدم على افاضة القوي فكيف يصح جعلها

اول

اول الاجل ليس المرتبة التي تحتملها انواع لا تحتملها في ذلك
 ليس المراد من المرتبة التي اعتبره بين تلك الاماكن ترتيبها في
 حذوها وانما وجب بنفسها بل المراد ترتيبها بحسب الاهتداء بها فان
 الاهتداء به لا لئلا العقلية انما يتأتى بعد افاضة تلك القوي وانما
 وكذا الاهتداء ببيانات الكتب الشرعية وتبليغ الرسل اياها انما
 يتأتى بعد الاهتداء به لا لئلا العقلية المؤقتة المؤدية الى تصديق
 الرسل المؤتمرين بالمعجزات الباهرة وكذا الاهتداء بارادة الله تعالى
 الاشياء كما هي انما يكون بعد الاهتداء ببيانات الكتب وتبليغ الرسل
 قوله والحواس الباطنة انكم المتكلمون اياها لا يتبعها على هذه بيانات الفلافة
 من نفى الفاعل المخار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
 فالظاهر اللابح للمص ان لا يتعوض لها قيل وغاية ما يمكن في توجيه
 فقرضها ان القول بثبوتها لا يتأتى في انكار المتكلمين اياها فانهم انما
 يتكلمون بثبوتها المجتني على ما ذهبوا اليه من هذه البيانات حتى لا يكون
 امرا واحدا مصدرا لاشئين مختلفين بل يكون كل واحد منها مصدرا
 لاشئ مغاير لاشئ الاخر والمص لا يقول بثبوتها على هذا الوجه بل بثبوتها
 على وجه تكون الآلة للاساس وادراك الجزئيات كالمشاعر الظاهرة
 والمدرک للجميع والحافظ لم ليس الا النفس وثبوتها على هذا الوجه
 لا يتأتى شيئا من اصول الدين واخر المشاعر الظاهرة وهي الحواس
 الخمس الظاهر لبعدها عن القوة العقلية قوله بين الحس والباطل

المترتب

اهتداء والاولى

يكون اهدنا مجازا قوله او حصول المراتب المرتبة عليه ان على ما منحوه
فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مترتبة فان القوة العقلية
مثلا تتفاوت شدة وضعف وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهلية
باقوال رسل ومقال الكتب لا سيما الجنس الرابع فان له عرضا ايضا
ان ثبت التصوف مراتب مترتبة كما شققت ثم المشاهدة ثم المعاني
ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والافناء والبقاء فيكون
اهدنا مجازا عن حصول تلك المراتب من باب ذكر السبب واردة
المسبب كذا قيل والظاهر انه لا يلزم من كون حصول ما سبق من
المراتب المترتبة لجنس الهداية شرط حصول ما بعده من المراتب ان
يكون الهداية المطلقة التي هي الداخلة في مفهوم اهدنا سببا لتلك
الحصول المطلوب حتى يكون اهدنا مجازا من باب ذكر السبب واردة
المسبب والذي عندي ان مراد المصنف بزيادة ما منحوه زيادة ما
حصل لهم من اجناس الهداية في نفس بان يحصل ذلك الجنس الحاصل
في ضمن انواع افراد اخرى غير الانواع والافراد التي حصل بحصولها
او بان يزداد بحسب الكيفية بان يشتد ويتقوى ويقول او حصول
المراتب المرتبة عليه حصول جنس لم يحصل بعد مرتبة على ما حصل
من اجناس الهداية ولو كان المراد ما ذكره هذا القائل كان الظاهر
ان يقال اما الزيادة على ما منحوه بزيادة كلمة على كما زادنا في قوله
او حصول المراتب المرتبة عليه وقوله اهدنا مجازا على الاول كما قرر

وحصم

وحقيقة على البناء لان المراتب المرتبة عليها حصل من اجناس الهداية من جهة
اجناسها ايضا ولا يشك ان اطلاق لفظ الجنس العالي على الاجناس
الساكنة من قبيل الحقيقة وفي بعض النسخ والنباتات على ما علم او
مكان الواو وهو المواني لتلك ف وتقرر الجواب على هذا ان الحاصل
انما هو بعض اجناس الهداية والمطلوب اما زيادة ذلك الجنس الحاصل
بزيادة افرادها او كفيتمها واما الثبات على ما حصله واما حصول
اجناس اخرى مرتبة على ما منحوه فقوله اهدنا على الاول والثالث
حقيقة لان المطلوب على التقديرين من جنس الهداية فلم يستعمل اللفظ
في غير ما وضع له والزيادة في الاول خارج عما استعمل فيه لفظ اهدنا
مدلول عليه بالقرائن وان اعتبر داخلا فيه كان مجازا على الاول وعلى الثاني
مجازا قطعاً لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذا قالوا
الامر بالقيام مثل اللقائم مجازا عن طلب الدوام فاضحل ما قيل
من ان جعل الثالث وجهها آخر مغاير للاول تعسف اذ لا فرق بينهما
لظهور الفرق بينهما بما ذكرناه من ان الاول زيادة الجنس الحاصل في
نفسه لازيادة عليه والثالث الزيادة عليه قوله فاذا قاله العارف
بانه الواصل الى الله وفيه اشارة الى ان ما سبق من وجوه الجواب
وما ذكر من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالكين
الى الله تعالى ومراتب السير تنتهي بما ذكر من الاتصال والافناء وبعد
انقطاع يبدؤ في السير في الله وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه اشار

لیتشارکان
بیان

۱۹ ساله

والله اعلم
في التعليل ان يقال لا اثم ستر طون السبيل او ستر لهم ولكن
في سترها بالانهم لانهم سترهم او هم يسترها كما يقال اكلت الفارة
او اضرمت النار اكلت واكل هو الفارة اذا اخطرها في الصحاح الظم يفتح
تفلاهم والفاق ومنه الطريق والظم يكون الفاق الاستدراج وكذا الانتقام
قوله والصرط من قلب السين صاء اي على ان اصل الصاد سين
وازلت صاء الخطا بفتح الطاء فان كلامها من الحروف المطبقة وهي
اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء والسين من المنخفضة
وفي الجمع بينهما بمض الشقل قوله بالاصل وهو السين قوله وهو الصراط
بالصاد لغة قريش اي هم سخلونه وهو لا ينافي كون الصاد بدلا
من السين والصرط لغة بني قيس ولم ترسم في الامام وهو
مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه الا بالصاد مع اختلاف قراءاتهم قيل
هذا يدل على ان جميع السبعة غير ثابت في الامام وقد صرحوا انه لا يثبت في
القرينة وفي جريان احكام القرآن من جواز الصلوة ونحوه من ثلثة
صحة سنده وثبوته في واحد من المصاحف العمانية التي هي ائمة
ساير المصاحف واستقامة وجهه في العربية واذا كان الثابت في الامام
هو الصراط لا غير لم يكن القراءة بالسين والاشمام قراءة القرآن
واجب بان المراد بالشبوت في الامام اعم من الشبوت تحقيقا او
احتمالا بان تقع القرآن على الاصل ويكون ما وقع في رسم الامام بدلا من الاصل

في القرآنية

المعنى قريب من ثانيا في الاصل تقديره لكن اصلها في الاصل قال في التفسير
تغير القبول في الاسم ولو احتجنا لا يعني به ما يوافق الرسم ولو تغير
مواضع الرسم قد يكون تحصيلها وهي الموافقة الصريحة وقد يكون تقديرها
هي الموافقة الصريحة لا فيم قال فانظر كيف كتب الصراط والمصطرون
بالصناد المبدلة من السين وغيره من السين التي هي الاصل تكون قراءة
السين وان خالفت الرسم من وجه قد انتفت على الاصل فتكون لان وتكون
قراءة الاسماء محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لكان الاعتدال
بين القراءتين وعقدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل قوله وهو
ان الصراط كالطريق في التذكير والتأنيث اى كما ان الطريق يذكر ويؤنث
كذلك الصراط فالنكرة لفظ تميم والتأنيث لفظ الحجاز فان استعمل منكر
جمع على فعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة نحو حمار وحمر واخيرة وان استعمل
مؤنثا فقياسا ان يجمع على افعل نحو ذراع واذرع قوله والمراد به اى
بالصراط المستقيم طريق الحق مطلقا سواء كان نفس ملة الاسلام او اجناسا
او انواعا او افرادا تكون في تلك الملة وبالجملة معنى العبودية وقد استعمل
الصراط المستقيم في هذه المعنى كما في قوله تعالى عبادوا هذا صراطا مستقيما
وهذا هو المطابق لتجسيم الهداية الى الاجناس الاربعة وقوله في المطلوب
اما زيادة ما نحوه الى آخره فهذا القول ارجح من ان يقال المراد به ملة
الاسلام قوله وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة
فانه اذا كان مقصودا بالنسبة فاذا ذكر تكون النسبة كأنها مذكورة

مفردة ثانيا وقد ذكرت اولها مع التكرار في التكرار في معنى التكرار
وتاكيدا وتحصيفا للمعنى المقصود به في تكرارها في قوله وقوله
التاكيد جواب سؤال مقدمه على جعل الصراط الثاني بدل من الاول
مقدرا مع ذاته وسبقا وتقرير السؤال الذي كان مكان متحاشا الاول
موجب لذلك كان الظاهر ان يذكر على طريق الافتاء والاستقلال بان يقال
أبعدنا صراط الذين انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابتناء بالاسم
من الخطاب والاسلال والجواب ان في البدل فائدتين الاولى تأكيد النسبة
وتقريبها وذلك لما مر من ان البدل في حكم تكرير العامل وتكريره
تكرار النسبة لا محالة والثانية ان في البدل توفيق المتبوع المذكور على
سبيل الاجماع وتفسيره من حيث كونه مذكورا بعده في مقام التفسير
والبيان وذلك ليتلزم كون البدل اتيان واوئع في الاتصاف بما وصف
به المبدل منه اذ لو لا ما وصف كونه مفسرا له فلذلك اذا دال البدل بها
التنقيص على ان صراط المسلمين علم في الاتصاف بالاستقامة وان
المشهود عليه بالاستقامة على اكد وجهه وابلغه هو لا غيره على ان قوله
على اكد وجهه متعلق بالمشهود عليه ويجوز ان يتعلق بالتنقيص
وقوله لانه جعل تمييزا للتنقيص على اقل ما بعده من القيود فانك
اذا قلت هل ادلك على اكرم الناس افضليهم فلا ان يكون
هذا القول ابلغه وصف باكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان
الاكرم الا فضل لانك لما تثبتت ذكره بان ذكره مجلا اوله ومقتضا

تجمع

بالحيثيات العارضة لنفس البدن كسقطه من اوساخ البدن وقص الشاربنة
والاطفار وخلق العلقة ونحو ذلك والحق بكسر الحاء والظنية والمراد
بها الغوارض المستحسنة المحيورة للبدن المنفصلة عنه كلبس الثياب الفاخرة
والثالث حصول المال والحياه فان نعمه كسبويه متعلقه بالانسان
لا ينقطع فقط ولا يبدل فقط كالقسمين السابقين فظهر ان
ان قول حصول مرفوع عطفا على ترتيبين لا محذور عطفا على الهيات قوله
والثاني وهي النعم الاخرية والعليون جمع على او عليية بمعنى الغرق او
جمع بلا واحد كذا نقل عن القاسوس والجوهري العلية الغرقية والجمع العلية
واصلها عليوة من علوت وقال بعضهم هي العلية بكسر قولهم بالبدن
اي دهر الدهرين وعصر الباقين ابركانه قال بيقى ما بقى دهر وداهر
والمراد البقاء الدائم قوله والمراد اي المراد من النعمة المدلول عليها بانوت
عليهم هو النعمة الاخرية وهي وان لم تحصل بعد الا ان عبث عنها بلفظ المانع
لكونها متحقق الوقوع او المانع نعمت عليهم في علمك وحكمت عليهم بانهم
منعم عليهم بقولك فاريتك مع الذين انعم الله عليهم الا ان قوله وما يكون
وصلة الى نيله من القسم الاخر بفتح الحاء ومن يتبعيفية لا بيانته المراد
بالنعم المذكورة هي النعم الاخرية وما يكون وصلة الى نيلها من النعم الزبانية
كتركية النفس وتحليتها وهذا التخصيص ايضا لا ينافي الاطلاق الكماين
في انعمت لعين ما ذكر آنفا وانما قلنا من تبعيفية لان ما يكون وصلة الى
نيل النعم الاخرية مطلقا لا يصدق الا على تهذيب النفس وتحليتها

بقوله

فان

32

فان ما سئلنا وقوله لا ينال الوساخ الا بالبدن فليس النعم الاخرية كذلك
اشترك في المومن والكافر قطعا هذا يكون قوله في غير الغضوب كسبويه
على السبيل لولم الحسن الذي يشهد بان الله لا يظلم ما هو اعظم من الاغتراف
ينطبق على النعم الدنياوية والاخرية ولا يجعل غير المغضوب صفته مقيدة ككافه
وبه فان المنعم عليهم بالنعم الدنياوية قد يكونون مغضوب عليهم وقد يكونون
مستقيمين عنهم فطلب مراد من انهم عليهم بطلان النعم ثم قيل في غير المغضوب
عليهم الا ان المختار ان يكون غير المغضوب بدلا من الذين جعل لكل من كل
من حيث انهما متحدان ذاتا وصدقا لان من انعم عليهم بالنعم الاخرية
فهم غير مغضوب عليهم وبالعكس ووجه كون البدل مختارا ما مر من ان البدل
فيه فائرين الاولي انه تفيد تأكيد النسبة لاجل انه في حكم تكرير العامل وان
تكريره يستلزم تكرير النسبة والثانية انه تفيد توضيح المتبوع وتفصيله
بجود ذكره على الابهام والاجمال فان التفصيل بعد الاجمال اوقع في البيان و
اقوى في الشهادة فيكون الكلام شهادة لغير المغضوب عليهم وغير الضالين
عن الحق يكونهم ممنوعا عليهم على وجه ابلغ واكد من ان يضاف الصراط اليهم
ثم يوصفوا بكونهم ممنوعا عليهم ويقال صراط غير المغضوب عليهم ولا الضالين
المنعم عليهم اما اول افتتنية ذكر المتبوع المستلزمة لتحكم المشهود
في ذهن السامع فان غير المغضوب اذا جعل بدلا من الذين انعمت عليهم
يراد بكل واحد منهما الذات فيتكرر ذكر المتبوع بخلاف ما اذا جعل غير المغضوب
صفة لقوله الذين انعمت عليهم فانه يراد به المفهوم للذات فيفوت

فكر المشهور من مرتين واما ثانياً في التفسير في الجمل الذي هو واقع في البيان
ولقولنا في التفسير هادة ولا يخفى قوت ذلك اذا قيل صراط غير المغضوب عليهم
ولا الضالين الختم عليهم واما ثانياً في التفسير فلا يخفى ان الكلام في غير المغضوب عليهم المستلزم
فما كبر النسبة والغضب في غير المغضوب عليهم على ان دم القلب ارادة الانتقام
ومنه قوله عليه الصلوة والسلام انظروا الغضب فان حمة توقد من قلب ابن آدم
المترد الى انتفاخ او طاج وحرمة عينية واذا وصف بالباري تعالى او بـ
ارادة الانتقام لا غير قال الامام مهنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض
النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياة والغيرية و
الخروج والستر والهاو ايل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله عليان
دم القلب وغاية ارادة اتصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب
في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو عليان دم القلب بل على غاية التي
هي ارادة الاضرار وايضا الجبال اول وهو انكسار يحصل في النفس
وله غاية وهي ترك الفعل فلفظ الجبال في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على
انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذه البيان اشمل كلامه وقيل ان
اريد بالغضب نفس العقوبة كان صفة فعل وان اريد به ارادة العقوبة كان
صفة ذات والفضل العادل عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان
كما في قوله تعالى ان تضلل احديهما برليل قوله بعد فتذكر احديهما الاضرب
والفضل ايضا الخفاء والغيبوبة ويعني الهلاك ايضا فمن الاول قوله ثم
الماء في اللبن وقوله تعالى اننا اضللنا في الارض يجوز ان يكون من الاول
من

من الشاة قوله على صريح انهم الجمل من النعم المظلمة وهي النعم الايمان وبها السلاوة
من الغضب والاسلان بيان للمعنى فليقترب كون غير المغضوب عليه ضللاً
او بغيره كما في التفسير هو مطلق لا يمان قوله مطلقاً كونه نعمة في نفسه
من غير شدة لا يشك من النعم الايمان والاعمال فان شيئاً من النعم لا يكون
بل من شدة وطول الايمان انما هو لا يكون النعم من حيث عليهم عبادة عن المؤمنين
ثم قد مر بان المنة من نعمهم النعم المظلمة وما يكون وسيلة اليها من النعم
البارية وفيه وحمل النعم من النعم الايمان موافقاً لافضائه اولاً وقد قال
عليه الصلوة والسلام ان اطلق الانعام ولم يقيد بمفعول الذي يتقرب اليه بالباي
لقصد النعم والاستغراق ثم نزل نعمة الايمان شيئاً لها على سعادة الدارين
منزلة النعم كلها لان شان من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
وما فيه من الجراء ان يحل نفسه عن الرزائل ويحليها بالفضائل فلا جرم يعيش
حيداً ويموت سعيداً ويحشر مكرماً مجيداً وكل ذلك يدل على ان المراد بالايمان
في هذا الموضع الايمان الكامل المستتب لثراء الموهبة الى النعم الاخرية ولا
شك ان الذين انعم عليهم بمثل هذا الايمان لا ينقسم الى المغضوب عليهم
وغير المغضوب عليهم حتى يحتمل ان يكون غير المغضوب عليهم صفة مخصوصة
بل انما يكون صفة كاشفة بمنزلة منزهة الحمد للنعم عليهم فيكون المعنى الذي
صوره معنى لا على تقدير كونه صفة كاشفة لا على تقدير كونه صفة مطلقاً كما
هو المتبادر من سون كلامه الا اننا ننظر الى ان نعمة الايمان في نفسه مع قطع النظر
عن ثمراته وترتبها عليه نعمة عظيمة يتخلص بها المرء عن الخلود والدار ويحق

الحساب

تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى تكراراً وذلك غاية التوضيح
 والوقار واليقين عند غنى وصفه الشار والمعاد وكذا الحال في الآية اذ لم
 يرد بالوصول فيجوز خارجي لا انتفاء ولا الجنس من حيث هو هو
 لا بد لا يتناسب الصراط ولا الانتقام ولا من حيث تحقيقه في ضمن جميع الافراد
 الانتفاء في قوله الاستخارة فتعني ان لا ينفصل في ضمن بعض افراد لا بعينه
 فيكون في المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيقال من معناه
 النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف
 بالمعروف ويجعل مبتدأه اذا حال قوله وقولهم اني لا نرى على الرجل شيئاً
 فيكر من مثال ثان لا جواز المحل باللام مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة
 للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما موصوفين لفظاً تكريرين
 معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من التكرات المتوعدة في الابهام قوله
 او جعل غير موقوفة معطوف على قوله ابرار الموصول مجرى النكرة وهو
 القابل للثاني المصحح لكون غير صفة للمعروف وتقريره ان غير انما
 يكون نكرة اذا لم يقع بين صديقين واما اذا وقع بين صديقين في يتصرف
 غير بالاضافة ويؤول ايهامه من حيث ان اضافته الى احد الصديقين
 تعني ان المراد به الصديق الآخر كقولك النقلة هي الحركة غير السكون
 فان لفظ غير لما اضيف الى ما له ضد وامد علم ان المراد به هو الحركة والآية
 من سدا القبيل لوقوع غير فيها ايضاً بين الصديقين فان كل واحد من
 من المؤمنين ككاسلين والمفضوب عليهم والصديقين ضد الآخر
 فلما

فلما اضيف غير الى احد الصديقين ايهامه الآخر فيكون بالاضافة فلذلك
 وضعت المضافة في قوله ولا كاسلين لتعني ان غير من عليهما يبرز يستلزم
 اخذ من الكاسلين في الحال هو ذوى الحال لان القابل في ذى الحال هو
 الجار وان كان عاملاً في الحال انما يبرز ذلك بلا ضاعف وانما يبرز
 بان الكاسلين فيهما هو الفعل قلن منصوب بالمحل في انما يبرز عليهم ورفع
 المحل في محله المفضوب عليهم هو المحرور فقط والجار الجار المحل
 في تعبيرة الفعل واقتضاه الى الاسم فان كل واحد من فعل الانتقام و
 المفضوب لا يتعدى الا بصلته وهي على ويجي المفعول به منها موصولاً
 بهذه الصلة ثم التثنية والجمع والتأنيث يدخل الصلة الموصول
 لان هذه الزيادات تدخل بعد التمام وتتمام الموصول بصلته فيقال
 رجل مفضوب عليه وامرأة مفضوب عليها ورجلان وامرأتان مفضوب
 عليهما ورجال مفضوب عليهم ونسب مفضوب عليهم فنظير ان
 الضمير المحرور في انما يبرز عليهم منصوب بالمحل على انه مفعول به للفعل
 وفي المفضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل الاسم
 المفعول وقولهم ان الجار والمحرور في مثل في محل النصب والرفع
 ساهلة في العبارة اعتماداً على ما تقرره قواعد النحو وبهذا
 التحقيق يندفع ما يقال من ان الجار والمحرور في مثل المفضوب عليهم
 كيف يصح قيامه مقام الفاعل والاسناد اليه من خواص الاسم والجار
 مع المحرور ليس باسم نعم اذا وقع الجار والمحرور ضمير مبتدأ في نحو

زير في الدار بعينه المجموع لانه الواقع موقع عام له الذي هو متصل في حال
 قول او باضمار اعني عطف على قوله على الحال وهو مبني على ان يكون الواو
 بالذين انعم عليهم المؤمنين الكاملين الايمان كما اذا كان غير المغضوب
 بولا او صفة كاشقة وكان المعنى ان المنعم عليهم هم الذين يسلطون
 من الغضب الضلال ليصح تفسيرهم باعني وان فسرت النعم بما يعي
 المؤمنين والكافرين ولم يخص بالنعم الا فردية وما يكون وسيله اليها جاز
 ان يكون غير الاستثناء المتصل فان غير اقرب يستثنى بها على الاكمل
 يوصف بالاعمال على غير قوله ان فسرت متعلق بقوله او بالاستثناء
 فان الاصل في الاستثناء الاتصال ودخول المستثنى في المستثنى وذلك
 يقتضي ان يعي الذين انعم عليهم القبيلتين وهما المؤمن والكافر
 وهو المناسب لقوله فيما سبق فان ملكت ذلك في المؤمن
 والكافر ويحتمل ان يكون المراد من قبيلتين قبيلتي المستثنى وهما
 المغضوب عليهم والضالين وهو المناسب لما قصده بقوله ان فسرت
 وهو ثاني كون الاستثناء متصلا ولم يتعوض محل الاستثناء على الانقطاع
 اذ يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر فان محل غير الاستثناء
 لا يخلو عن بعد ثم محل الاستثناء على الانقطاع بعد قوله
 ثورا ان النفس او غليان دم القلب وهي جازة فان النفس
 قد يستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسي وفي الحديث
 ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينحسر الماء اذا مات فيه والمراد

الا انه على عدم كونه للاستثناء
 ينبغي ان يكون المنعم عليهم متناولا
 لقبيلتي المؤمنين والكافرين ليكون
 الاستثناء متصلا

بالانعام المعقوبة والابلام المغضوب عليهم قوله عليهم في قوله
 يريد ان الضمير المحذوف بكلمة عطية عليهم الشارة في قوله فاعل
 فاعل المغضوب لا يجمع الجار والمجرور لانه ليس باسم وسناد اليه من
 خواص الاسم ولا المحذوف في عليهم الاول لانه مستغوب المحل بالنعمة
 كما هو ومن لطائف هذه التفسيرات خاطب الله تعالى عند ذكر النعم وصبر
 باسناد النعمة اليه تقر بما منه بركة الله ولما صار الى ذكر الغضب عطف الى
 الغيبة ولم يصحح باسناد الغضب اليه اذ بقوله ولا تفرقة في اعلم
 ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها هنا تزداد بعد الواو العاطفة الكافية
 بعد نفى او نهى نحو ما جاز في زير ولا عمرو ولا تقرب الزنا ولا السرقة
 وفائدة ما كية النفي السابق والتفصيل بان ذلك النفي متعلق بكل
 واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا ان مجتمعين في وقت واحد
 ومتعاقبين في الاوقات فان الواو في مثل جاز في زير وعمرو للجمع المطلق
 ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون المجيء حصل من كليهما في زمان واحد
 ان يكون حصل من زير او لا وان يكون حصل من عمرو او لا فلهذا ثلث
 احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شئ منها فاذا قلت ما جازة
 زير وعمرو فهذه الظاهر نفى للاحتتمالات الثلاث ارمح مجيبا لانه وقت
 واحد ولا مع الترتيب والاكثر ان يعطف على المنفصل بالواو الا بان
 يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاز في زير ولا عمرو وذلك لان الواو
 وان كان في الظاهر للجمع المطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع

ما وقت ويطلب الارباع الا ان كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت
 خيف ان يتوهم ان المراد ما جاء في زير مع عدم بان يكون النفي محتملا
 على سبيل الاجتماع في وقت لا ترتب محي احداهما على محي الاخر
 في حكمه لا بعد الواو والاعراب دفعا لهذا التوهم وبينا ان
 المراد نفي الاحتمالات الثلاث بسبب قلنا زائدة قال الفاضل
 الرضوي واجب انهم لا يرون تاثير الحروف تاثيرا معنويا كالناكيد في البناء
 ورفع الاحتمال في هذه وفي من الاستوائية مانعا من كون الحروف زائدة
 ويرون تاثيرا تاثيرا فظيا ككونها كاتبة مانعا من زيادتها انتهى فاذا
 تقر هذا علم ان الزيادة بعد الواو العاطفة لا تذكر الا في سياق النفي
 فلا يقال جاء في زير ولا عمرو بل يقال ما جاء في زير ولا عمرو وهم نادرت
 لا الزيادة في غير سياق النفي فانقصت الفعل عدة المذكورة بهذه
 المادة حيث انتقصت فيها ما يصح ذكر لا الزيادة بعد الواو فالتقص
 انما اجاب به منع استفاء ما يصح ذكر ما من بناء على ان كلمة غير يتضمن
 معنى النفي فياز وقوع لافي سياقها فان اصل غير ان يكون بمعنى المعايرة
 كما في قوله تعالى لتفترى علينا غيره والمعايرة يتضمن معنى النفي قوله فكانه قال
 لا المعضوب عليهم ولا الضالين لما كانت كلمة لا اظهر دلالة على النفي و
 ارسخ قد ما فيه بدل لفظة غير بها في مقام تصوير معنى النفي في غير والتعبير
 عنه بما هو علم فيه وليس المراد ان لافي قوله لا المعضوب عليهم عاطفة
 اذ ليس المعنى اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لاصراط المعضوب عليهم

بل

بل هي بمعنى المعابر والراد وصف المنع عليهم معايرة المعضوب عليهم والمعنى
 ثبتنا على طريق الذين انعمت عليهم النعم المقابلة للمعضوب عليهم
 فظهر ان لافي بمعنى غير ولا فائدة في تبديل لفظة غير بها عند تصوير
 معنى النفي وحقيقة سوى كونها اظهر دلالة على النفي من حيث كونها موصولة
 له قوله ولم يك اي ولان غير معنى لا جاز انما زيدا غير ضارب بتقديم
 معمول ما اضيف اليه الغير عليه بناء على ان غير له الا وهي حرف لا يضاف
 فكانت الاضافة في غير ايضا كالاضافة فكان قولنا انا زيدا غير ضارب
 من حيث كون غير متضمنا لمعنى النفي بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما ان لا
 مانع من تقديم زيدا في انا زيدا لا ضارب فكذلك الامناع من تقديم في انا زيدا
 غير ضارب بخلاف انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف
 الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فلا يجوز تقديم ضارب
 على المثل فلما لم يحجز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معمول عليه
 او لما تقر في النحوان وقوع المحول فيما يستلزم ان يقع فيه المعامل اولى
 بالاستناع ولا وجه لجعل اضافة مثل كالاضافة فتقررت الاستحالة فيه
 بخلاف اضافة غير فان غير لما كان بمنزلة لا ومعلوم ان لا محتملة الاضافة
 كانت الاضافة فيه بمنزلة الحرمان فلها جاز تقديم معمول ضارب
 على غير واعترض بان السخاوي صرح بان لافي مثل قوله انا
 لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا ان لما كان على صورة الحرف اجري مجراه
 على ما بعده كما في الا نقول جئت بلا شئ ورايت لاراكبها وقال

وهو زيدا

يقال لا فاض ولا بكر لا يابده ولا يكره ونحو ذلك فوجب ان يمتنع
 تقديم المفعول فيه ايضا واجيب اوله بفتح الهمزة فانها لا تثبت بحرف
 قول بلا نقل عن سائر اهل اللغة وثانها بجواز التقديم نظر الى صورة
 الحرف في مقتضىه لا تنقيا والاضافة المانعة من التقديم واوردان
 هناك ما نفع اخر وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه واجيب
 بان امتناع التقديم ما نفع اخر وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه
 واجيب بان امتناع التقديم انما هو اذا كان النفي بما اورد فانها
 لما دخل على الاسم والفعل اشبهها الاستفهام فلم يجر تقديم في حيزها
 عليها بخلاف لم ولن فانها اختصا بالفعل وعلا في فضاء الجاء
 منه فجاز ان يعمل ما بعدها فيما قبلها واما لا فانها جاز التقديم
 معها واتي دخلت على القبليتين لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل
 ما قبلها في ما بعدها كقولك جئت بلا شئ واريد ان لا تخرج
 فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف ما اذا لا يتخطاها الفاعل
 اصلا والكوفيون جوزوا تقديم ما في حيزها عليها قيا ساعلي
 اخواتها قوله وقرئ وغير الضالين وفي الكواشي ومعالم التنزيل ان
 غير هذا بمعنى لا ولا بمعنى غير ولذلك جاز العطف وبعض هذا
 ما قرئ وغير الضالين واذا كان غير بمعنى سوى لا يجوز العطف عليها
 بلا فلا يقال عندي سوى عبد الله ولا زيد قوله عبد الله او خطأ اما
 البعد فظاهر واما الخطاء فليترك التثبت قوله ولم اي للضلال

عرض في حق من استأذنه من غير ان ياتى به ولو استأذنه من غير ان ياتى به
 لعين لا يل وتطل ظليين كما سيجي من انهم اذا ادخلوا الميمنة في وقت
 الشئ لم يشفقون منه اسما فيفقون له وبما ادى الضلال من
 بالقرائن والحقايق الذين هو الكفر واجب لا يخص قوله قيل في بعض
 النسخ بالواو فيكون عطفا على ما يفرق من الكلام السابق من ان المراد
 بهما جميع تلك الكفرية لكونها في مقام واحد لا يفرق بينهم بالنية المطلقة
 وهي نية الايمان ولا في مقام استنباط كل واحد من الغضب والضللال
 الى جميع الكفر حيث قال ولكن من شرع بالكفر صدرا فعليه غضب
 من الله وقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا
 كبيرا والظاهر انه بدون الواو على ان كلام مستأنف لبيان ان جمهور
 المفتبرين على ان المفضوب عليهم اليهود لقوله تعالى في حقهم قل
 هل انبيكم بشر من ذلك مشوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه
 ولا هم السنة الناس عداوة للذين امنوا واكثرهم تقديرا قولا
 وفعل فانهم قتلوا الانبياء وصدوا عن التوراة واعتدوا في السبت
 وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من هذيانهم
 فكانوا حق بالغضب الذين هو الانتقام وهو لا يستلزم سلامتهم
 عن صفة الضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضللال في قوله او كنت
 شر مكانا واصل عن سواء السبيل وذهب الجمهور ايضا الى
 ان الضالين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم ولا تتبعوا الهواهم قوما

تعلقوا من قبل وافتقروا كثيرا وفتقوا من سواها السبل من قبل الطبيعي من
الراغب انه قال ان قيل كيف خسر مع ذلك وكل الفرقين ضلال
ومعصوب عليهم قيل خسر كل فريق منهم بضمهم كانت اغلب عليهم
وان شاكوا غيرهم فيما وصفه بعض الصفات التي هم قوله وقد روي
ابي هذا القول الذي ذهب اليه جمهور المفسرين من فروع النبي عليه الصلوة
والسلام غير موقوف على الصلوة وهو ما اخرج الترمذي من عدة خاتم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله من هؤلاء المعصوب عليهم
فقال اليهود ومن هؤلاء الضالين فقال انصارى ولما ورد على
الاستدلال بالاية ان الاية الاولى انما تدل على ان اليهود معصوب عليهم
والمدعى ان المعصوب عليهم هم ليس الا وكذا حال الاية الثانية اشار
الى دفعه بان الامر وان كان كذلك لكن لما ورد البيان من النبي صلى الله
عليه وسلم وعين ان المراد بكل منهما من سوء سيرته موافقا لظاهر الايتين
المذكورتين قوله وينبغي ان يقال انه قيل والاحسن ان يجعل هذا
الكلام من جملة مقول قوله قيل ولعل وجهه ان هذا التأويل ليس
من خصايص المصنف بل هو قول لا يمام حيث قال والاولى ان يجعل
المعصوب عليهم على كل من اخطأ في العمل ويجعل الضالون على كل من
اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل انتهى
فان اخطأ في العمل هم العصاة الذين خالفوا الامر والنواهي
والخطأ في الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب عليهم والاعتقاد به فيما

يتعلق

يتعلق بمراتب الله تعالى وصفاته وافعاله قوله من وفق لجمع من موعدة الحق غير
عن الاحكام النظرية الاعتقاد في المطابقة للواقع بالحق لكن بها مطابقة
للواقع وليوافق قوله بعد فاذا بعد الحق الا الضلال قوله الذات متعلق بالمعرفة
اي بين معرفته لا بل ذاته لما للعمل فان شأن العلم النظر ان يكون مقصودا
بالذات والى يقتضيه العمل هو العلم العلي قوله وبين معرفة الخبر العلم
بالاحكام العملية لا لذاته بل للعمل به اذ بذلك الخبر لان شأن العلم العمل
ان يكون المقصود بالعمل دون حصول نفسه قوله والمحل بالعمل فاسق
معصوب عليه اي مراد انتقامه قد مر ذكر المحل بالعمل مع ان من اخطأ بالقوة
العاقلة اشنع منه لان الاضلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم ايقع من
الاضلال به مع الجهل لقوله عليه الصلوة والسلام وبه للجاهل مرة وللعالم
سبعين يكلم مرة فان قيل يلزم من هذا ان يكون تعذيب عصاة المؤمنين
مراد الله تعالى لما مر من ان غضبه تعالى ارادته الانتقام ومراده تعالى واقع قطعا
فيلزم ان يكون عذابهم واقعا قطعا وهو ليس بعذاب اهل الحق قلنا القول
بان عذابهم مراد الله تعالى لا يزيد على الايات الدالة على دخولهم النار وظهورهم
فيها وصريح اهل الحق بان المراد بها بيان استحقاقهم لذلك بعقوبة العمل
وهو لا ينافي المحل العفو بعقوبة الفضل والكرم فليكن هذا ايضا
كذلك وبه ظهر ان معنى قوله تعالى في القاتل عذرا وغضب الله عليه واستحق
بغضبه ولكن عبرة بما في النظم للتقليد والتفسير عن القتل كما ان ذكر الخلود
في النار كذلك قوله لقوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال فان الحق

فخرج فيقول وزعم اسم ومن عرف ففعل كل من التثنية كقولنا عليه لكن
 هذا وضع غير قصدي لا يصير اللفظ مستترا وقد اتفق لبعض الأفعال
 أن وضعت لها أسماء أخرى غير التي تطلق ويراد بها الأفعال من حيث
 دلالتها على معانيها وسموها أسماء الأفعال فأما من اسم موضوع بالآلة
 لفظ استجب أو ما يردف من صيغ طلب الاستجابة لكن لا يطلق
 ويقصد به نفس اللفظ كما في الأعلام المذكورة بل يقصد به استجب
 الدان على طلب الاستجابة حتى يكون آمين مع أنه اسم للاستجابة كل ما لما
 بخلاف استجابة الذي هو اسم على الاستجابة الذي هو امر ويطاقت التسمية
 أسماء الأفعال بمعانيها على هذه الترتيب ذهب بعض النحاة إلى أنها أسماء
 المصادر السادة من الأفعال وأن جعلها أسماء للأفعال ومخيرة
 معانيها قصر للمساواة ولهذا قال الزجاج أن آمين حرف موضوع موضع
 الاستجابة كما أن قد موضع موضع السكوت قوله وجاء من اللف وقصر
 بتخفيف الميم فيها فان كان بالقصر توزن فعيل فيكون اللفعة عربية كما
 يدل عليه جعل اسم فعل وأن كان بالمد فذلك يكون اللفعة عربية لما روي
 عن أبي علي أن وزنه فعيل أيضا والمد للشيء إذ ليس في كلام العرب
 أفعيل ولا فاعيل ولا فيعيل وقيل سرياني كشاهين وقيل
 أعجمي كقبايل وهابيل وروى اللوامدي فيه لغة ثالثة الأماثلة مع
 المد وتخفيف الميم عن حمزة والكساة والنون فيها مفتوحة إبرا مثل ابن
 وكيف وقد روي فيه تشبيه بالميم مع المد عن الحسن ومصر الصادق

والشهور

في البيت

والمشهور أنه خطيب وأوله شمس لله الخ لانه بان معناه على ما روي عن
 مصنف الصادق قاصدا من اجابتك من أم يمنة قصد قال تعالى ولا
 آتين البيت الحرام صونا لصلوة العامة عن الفساد وقيل آمين
 كنز من كنوز الحوش لا يعلم أحدنا وبه لا اله الا الله وقيل آمين درجة في الجنة
 تحب لقلها قوله قالي ويرحم الله عمرا قال آمينا مثال لمجي آمين غير
 الف والمصرع الاضرب مثال للمضمر قيل لما استشهد امر قيس المحزون
 في حب ليلى أت الناس على أبيه بيتا لله الحرام واضرابه اليد والعداء
 له في الله أن يسليه عنها فذهب به أبوه إلى مكة وأراه المناسك
 وقال له تعلق باستار الكعبة وقل اللهم ارضني من ليلى وجرها فقال اللهم
 من علي ليلى وجرها فضره أبوه فافشا يقول يارب أنك ذو من
 ومعقود بليت بعافية ليل المحبيننا الذكرين الهوى من يود قدوا
 وأت قطين على الأيدي ملكيننا يارب لا تسلبني جنتها إبرا ويرحم
 الله عمرا قال آمينا والمصرع الاضرب تباعد عني ففعل اذ دعوه
 وروى الزجاج اذ بقيته وروى اذ سألته وفعل على وزن جعفر
 اسم رجل وصح آمين ان يوتر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله لان طلب
 الاستجابة ان يكون بعد الدعاء لكنه قدم اهتماما بالاجابة قال الكواشي
 آمين ليست من الفاتحة ولا من القرآن لانها لم تكتب في الامام
 ولم ينقل أحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رفع الله كفا عنهم الحسن
 انها قرآن ولا ينكر قولنا انها ليست من الفاتحة فانه قد وردت في زماننا

قيل

ثبت

والناعمين

